حول الغلط والفصيح على ألسنة الكتاب

تأليف أحمد أبو الخضر منسي

بقلم: رئيس التحرير

الناشر – مكتبة دار العروبة
٦٧ ص ١٤×٢٠ سم ثمن ١٠ قروش

فى أواخر القرن الماضى أخرج العلامة اللغوى طيب الذكر الشيخ ابراهيم اليازجى مجلة الضياء وكان مما عنى به فى مجلته تلك البحوث المتتالية التى جعل عنوانها « لغة الجرائد » وقال فى مطلعها « أصبحت الجرائد بحيث تصدر الألوف منها كل يوم وتوزع بين أيدى القراء فيتناول كل كاتب منها على حسب وسعه واستعداده ، وليس من ينكر أن ذلك كان سببا فى انتشار صناعة القلم عندنا وتدريب الكتاب على أساليب الانشـــاء واقتباسهم صور التراكيب المختلفة واحياء كثير من اللهجة الفصحى حتى بين عامة الكتاب مما آذن بانتعاش اللغة من كبوتها واحياء الآمال فى عودها الى قديم رونقها ، بل اذا تفقدت الجرائد نفسها وجدتها قد انتقلت الى طور جديد من الفصاحة وجزالة التعبير كما تبين ذلك من المقابلة بين حال الكثير من جرائدنا اليوم وما كانت عليه عامـــة الجرائد منذ نحو عشر سنوات أو دونها ، والفضل فى ذلك ولاشك عائد الى هذه الكثرة نفســـها بما نشأ عنها من المبـــاراة بين الأقلام وازدحام القرائح فى حلبات السبق ، فضلا عما تهيأ لها من انتشار أسلوب الفصاحة ورسوخ ملكة الانشاء ، بيد أننـــا مع ذلك كله لا نزال نرى فى بعض جرائدنا ألفاظا قد شذت عن منقول اللغة فانزلت فى غير منازلها أو استعملت فى غير معناها فجاءت بها العبارة مشوهة وذهبت بما فيها من الرونق وجودة السبك فضلا عمـــا يترتب على ذلك من انتشار الوهم والخطأ ولاسيما اذا وقع فى كلام من يوثق به فتتناوله الأقلام بغير بحث ولا نكير ».

وبعد هذا التمهيد الذى ذكرنا للقارىء جزءا منه مضى العلامة اليازجى فى تصحيح كثير من الأخطاء اللغوية والنحوية والصرفية التى تورط فيها كتاب عصره ، وقد خالف اليازجى فيما ذهب اليه من تصويبات بعض كبار علماء اللغة ، ولكن ما كتبه فى هذا الصدد لايزال مع ذلك جديرا بالنظر والمراجعة والاستفادة منه ٠

وقد سار فى آثاره الأستاذ أسعد خليل داغر فى كتابه « تذكرة الكاتب » وذكر فى كتابه الكثير مما عثر عليه فى مطالعاته من الكلمات التى يخطىء بعض الكتاب فى استعمالها ٠

وقد ظهر فى دمشق سنة ١٩٣٩ كتاب فى هذا الموضوع جليل القدر عظيم الفـائدة ، وهو كتاب « أخطاؤنا فى الصحف والدواوين » لمؤلفه العالم الفاضل الأستاذ صلاح الدين ســـعدى الزعبلاوى ، وهو من خير ما ألف فى تبصير الكتاب بكثير من الأخطاء التى تعرض لهم وتصويبها ٠

وقد رأى الكاتب المعروف الأستاذ أحمد أبو الخضر منسى أن يسهم فى ذلك فضمن كتابه بعض الأغلاط الجارية على أقلام الكتاب ، وقال فى مقدمة كتابه « وقد رأينا على قصر باعنا وضآلة معلومنا أن ندلى فى أشباه ذلك دلونا ، فقد جد من الأمر مالم يكن فى زمان الامام اليازجى ، وتلقاه يتردد على أقلام كتابنا ، اما جهلا واما سهوا ، وقد قيدنا واردها وشاردها ، فميزناه شطرين ، منها ماهو خطأ لاريب فيه ، ومنها ما ذكره بعض النقاد على أنه خطأ وليس بخطأ ، فالى هاتين الشعبتين نشير وفى الغرضين نجيل مع الجائلين » .

ومن الأخطاء الذائعة التى أشار اليها الأستاذ أبو الخضر قولهم « تعرفت بفلان » يريدون بها أنهم صاروا من شخصه على علم وصلة ، والواقع أن هذه الصلة لا تتحقق بتعدية الفعل بالباء لأنك اذا قلت « تعرفت بزيد » فمعنى قولك انك سميت بهذا الاسم وعرفت به بين الناس ، اما معرفة الناس والصلة بهم فيقتضيان تعدية الفعل بالى فنقول « تعرفت الى فلان » .

ويرى الأستاذ الزعبلاوى أن الذى جر الكتاب الى هذا الاستعمال الترجمة الحرفية لفعل التعارف فى اللغة الفرنسية .

وأشار كذلك الى استعمال « قفل كذا » والخطأ هنا استعمال القفل بمعنى الاقفال ، والاغلاق بخلاف الفتح الذى يقصدون لا يجىء من الثلاثى « قفل » وانما يجىء من الثلاثى المزيد بالهمزة أى « أقفل » فنقول «أقفلت الباب» وهذا باب مقفل ، وقد أشار الى هذا الخطأ الأستاذ أسعد داغر فى تذكرة الكاتب .

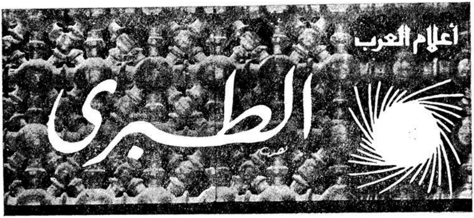
ولايقر الأستاذ أبو الخضر استعمال لفظة « دعاية » ويرى لذلك ان « دعاوة » لا تقال ، ويذهب الى أن الأصل هو الدعاء والدعوى ، وكل من دعا الى رأى فهو داع والصواب عنده أن يقال « دعوة » .

ويخالفه فى ذلك الأستاذ الزعبلاوى فهو يقول فى صفحة ١٧٧ من كتاب « أخطاؤنا فى الصحف والمجلات » الدعاية بالكسر للدعوة وفى كتاب النبى الى هرقل « ادعوك بدعاية الاسلام » وقال صاحب النهاية « أى بدعوته وهى كلمة الشهادة التى يدعو اليها أهل الملل الكافرة ، وفى رواية بداعية الاسلام وهى مصدر بمعنى الدعوة كالعافية والعاقبة ، وليس قوله « وفى رواية بداعية الاسلام » بناف نسبة الصحة عن « دعاية » لحكايتها فى الروايات الصحاح ، فاذا كانت الدعاية كالدعوة ، والدعوة هاهنا كالدعاء والدعاء الى الشىء كالاستدعاء فى الأصل وكالحث والترغيب مجازا كان استعمال الدعاية للمعنى الشائع المتعارف أصح وأجود مما تعلق به كثرة النقاد وهو الدعاوة » .

ويقول الأستاذ أبو الخضر ان عازب وأعزب وعزاب لمن لم يتزوج خطأ والصواب أن يقال هو عزب والجمع اعزاب ، ويخالفه فى ذلك الأستاذ الزعبلاوى ، ويقول فى صفحة ٢٢٢ من كتابه ان قولك رجل عزب وامرأة عزبة وعزبة هو الأشهر ، وتقول رجل عازب وامرأة عازبة وقد استند فى ذلك الى الأساس والمصباح واللسان ومن الأخطاء التى ذكرها الأستاذ أبو الخضر وهى ما تنفك تتكرر فى الصحف والمجلات والكتب جمع نية على نوايا والصواب نيات ، وقد أشار الى هذا الخطأ الذائع اليازجى وأسعد داغر والزعبلاوى وأبو الخضر ومع ذلك لايزال شائعا وغالبا على الألسنة والاقلام .

وكتاب الأستاذ أبو الخضر من الكتب التى يجمل بالكتّاب أن يرجعوا اليها من الحين الى الحين ليتحاشوا الوقوع فى الخطأ وللتفقه فى معرفة اللغة .

على أدهم



تأليف

الدكتور أحمد محمد الحوفى

الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة بالاشتراك مع مكتبة مصر

عدد الصفحات ٢٧٨ ص ١٤×٢٠ سم

ث ١٠ قروش

من حق المكتبة العربية المعاصرة أن تفخر بأن كتابا حديثا يدور موضوعه كله من ألفه الى يائه عن الطبرى المؤرخ قد ظهر فى سلسلة أعلام العرب . فان هذه الترجمة المستقلة فى كتاب، تعد تعويضا لما فقدته المكتبة العربية من كتاب القاضى أبى بكر أحمد بن كامل بن خلف تلميذ الطبرى والذى توفى بعد أستاذه بأربعين عاما ، أى سنة ٣٥٠ هـ . واذا كان كتاب ابن كامل القاضى عن المؤرخ الطبرى قد فقد ، فان ياقوت الحموى قد أفاد منه فائدة جليلة ، ونقل أكثره الى كتابه « معجم الأدباء » ، حتى بلغت ترجمة الطبرى فى كتاب ياقوت أربعين صفحة ، وهو قدر يعد من أطول التراجم التى جاءت فى معجم الأدباء .

على أن القاضى أبا بكر بن كامل ليس الوحيد من القدماء فى الترجمة لمؤرخنا ، فهناك أيضا تلميذه وصفيه وشريكه فى النسب : عبد العزيز ابن محمد الطبرى الذى ألف فى أستاذه كتابا نقل ياقوت الرومى كذلك كثيرا منه . وهناك أيضا تلميذه ومشاركه فى النسبة الى طبرستان: أبو اسحاق بن ابراهيم بن حبيب الطبرى . وله فى أستاذه أخبار طوال .

لهذا كان جميلا أن يجىء بعد ألف وثلاثين عاما عربى معاصر هو الدكتور أحمد محمد الحوفى، فيضع فى الطبرى كتابا هو موضوع حديثنا اليوم .

والحق أن الدكتور الحوفى قد أفاد كثيرا من المصادر التى كتبت عن الطبرى والتى اجتمعت لديه أو وصلت الى علمه ، فأفاد من ياقوت الرومى كثيرا وأدار ترجمته على ترجمته ، كما أفاد من ابن خلكان ، ومن الخطيب البغدادى صاحب تاريخ بغداد ، ومن السبكى صاحب طبقات الشافعية ، ومن ابن الأثير صاحب كتاب الكامل فى التاريخ وغيرهم ، كما أفاد مما كتبه بعض المحدثين من أمثال جورجى زيدان ، والمرحومين أحمد أمين ، وعبد الحميد العبادى ، والدكتور جواد على العراقى صاحب البحث الممتع الوافى عن « موارد تاريخ الطبرى » الذى نشر فى مجلة المجمع العلمى العراقى سنة ١٩٥٤–لا سنة ١٩٥٠ كما يذكر الدكتور الحوفى ، ولعله وهم بالنقل عن الدكتور عبد العزيز الدورى فى كتابه « بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب » كما سنبينه بعد قليل .

والمؤلف حر فى أن يتخير مراجعه ، وينتقى مصادره التى يجمع منها مادة بحثه ، ونحن لانلومه على أنه اختار هذا المصدر دون ذاك ، ولكن الأنصاف والاحاطة بأطراف الموضوع تقتضينا أن نطلب من الدكتور الحوفى أن يضيف الى ثبت مراجعه الثمانية والأربعين ، خمسة كتب لا يصح أن تفلت من يد باحث يتحدث عن الطبرى المؤرخ . واذا كان الدكتور الحوفى لم يفته أن يذكر بحث الدكتور جواد على فى مجلة المجمع العلمى العراقى عن موارد تاريخ الطبرى ، فما باله تفوته الكتب الآتية وفيها عن الطبرى كلام له خطر عظيم ؟ وهذه الكتب هى : «دراسات عن المؤرخين العرب » للمستشرق مرجوليوث ، ترجمة الدكتور حسين نصار ، و « بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب » للمؤرخ العراقى المعاصر الدكتور عبد العزيز الدورى ، و « أضواء على التاريخ الاسلامى » للأستاذ فتحى عثمان ، و « مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامى » للأستاذ عبد المنعم ماجد ، و « بعض مؤرخى الاسلام » للأستاذ على أدهم .

واذا كانت هذه الكتب لايقرؤها الباحث العربى ليفيد منها ، فلا أقل من أن يقرأها ليناقش مؤلفيها وجهات نظرهم ، أو ليصحح بعض ما قد يكون وقع فى بعضها من أخطاء ، وليس انسان كبيرا على الخطأ أو الوهم ، فالعصمة لله وحده ، فهذا المستشرق مرجوليوث يذكر فى كتابه عن المؤرخين العرب (أن الطبرى له كتاب « تاريخ الرسل والملوك » أو التاريخ العام ، الذى وصل به الى عام ٢٩٨ هـ) . وهذا كلام يحتاج الى تصحيح،فان الطبرى وصل بكتابه الىسنة ٣٠٢ هـ كما يذكر مؤرخوه جميعا ، وكما يذكر هو نفسه فى الجزء الحادى عشر من كتابه . وممن ذكر هذا التاريخ الصحيح من المعاصرين : الدكتور الداورى (ص ٥٦ من كتابه) ، وفتحى عثمان (ص ٦٨ من كتابه) ، وعلى أدهم (ص ٣٧ من كتابه) والدكتور الحوفى نفسه (ص ١٨٧ من هذا الكتاب) .

والحق أن المنهج الذى رسمه الدكتور الحوفى للترجمة للطبرى منهج علمى سليم يدل على عقل منظم وذهن مرتب ، كما عودنا فى أكثر مؤلفاته، فهو يحدثنا عن عصر الطبرى وثرائه بالثقافة ، ويحدثنا عن شروق حياة الطبرى ومغربها مابين مولده فى بلدة « آمل » ووفاته فى بغداد سنة ٣١٠ هـ . ويحدثنا عن ينابيع ثقافته ومعالم شخصيته ، فيصور لنا صفاته الجسدية والخلقية والنفسية والعقلية ، ويحدثنا عن تلاميذه وأثره فيهم ، ووفائهم له ولماذا لم ينبغ أحد منهم نبوغه ثم يصل بنا الى مؤلفاته ، فيحدثنا عنها واحدا واحدا ، ويعرّف ببعضها ، فاذا بلغ بنا الى الطبرى المفسر حدثنا عن مراحل تفسير القرآن الكريم قبل عصر الطبرى ، وعن موضوع تفسيره ، ومصادره ومنهجه ، وقيمته العلمية . فاذا انتقل بنا الى الطبرى المؤرخ حدثنا عن تطور المنهج التاريخى الى عصره ، وعن موضوع كتابه ، وأهم مصادره التى عول عليها ونقل عنها فى تاريخ الرسل والأنبياء ، والفرس والروم واليهود ،

والعرب قبل الاسلام ، والسيرة النبوية ، وحروب الردة والفتوح ، وموقعة الجمل وصفين ، وتاريخ بنى أمية ، وتاريخ بنى العباس ، كما حدثنا عن منهجه من تعويل على الروايات ، وحرص على السند ، واتباع لنظام السنين ، واهتمام بالأخبار العامة ، وتسجيل للنصوص الأدبية كالخطب ، والحوار – كالذى دار بين الخوارج والمهلب ابن أبى صفرة – والرسائل – كرسالة المختار الثقفى الى عبد الله بن الزبير ، ورسالة ابن الزبير الى يزيد بن معاوية – والشعر الذى كثر فى تاريخ الطبرى كثرة تسترعى النظر .

ثم يقف الدكتور الحوفى عند طائفة من المآخذ أحصاها عليه فى تاريخه – كالاكتفاء بتسجيل الأخبار دون النقد ، وذكر العلماء والرواة دون ذكر لأسماء مؤلفاتهم التى نقل عنها ، وقد يكون للعالم أكثر من كتاب ، وتداخل الروايات بعضها فى بعض ، والعناية بالتاريخ السياسى وحده دون تسجيل الأحوال الاجتماعية والاقتصادية ، وعدم اهتمامه بتدوين مشاهداته فى الأقطار الاسلامية كما صنع المسعودى الذى عاصره ومات بعده بأربعة وثلاثين عاما ، وتقطيع الحوادث على السنين ، مما أصاب الحوادث بالتشتيت والتمزق وفقدانها للتكامل ، ووقوفه من بعض الخرافات موقفها سلبيا ، مما يوهم أنه مصدق لها . وبعد هذه المآخذ يكتب المؤلف فصلا فى قيمة كتاب تاريخ الطبرى من حيث انه أول كتاب فى التاريخ العام ، وأنه مصدر أصيل لمن جاء بعده ، وأنه سجل لأخبار العرب فى الجاهلية وسجل للروايات التاريخية عن العصور الاسلامية . ومصدر أصيل فى تاريخ الفرس اعتمد عليه المستشرق «نولدكه» فى معرفة تاريخ الفرس وعلاقتهم بالعرب أمام الدولة الساسانية ، ومصدر حافل بكثير من النصوص الأدبية ذوات القيمة ، من شعر وخطب ورسائل ومحاورات ، ومصدر دقيق فى أسماء أباطرة الرومان الى نهاية عصر هرقل .

وينتقل المؤلف الى الطبرى الفقيه فيحدثنا عن تطور مراحل الفقه الى عصره ، واستقلاله بمذهب خاص اختاره ، ثم يتناول كتابه «اختلاف الفقهاء» .. الذى نشره الدكتور فريدريك كرن الألمانى بمطبعة الموسوعات والترقى بمصر سنة ١٩٠٢ م – فيعرض موضوعه وطريقته ونماذج منه . ثم يختم بفصل عن ألوان من آراء الطبرى فى مسائل ، كتولى المرأة القضاء ، وتوارث أهل الكتاب ، وبغضه للبدع ، ورأيه فى الامام أحمد بن حنبل الذى قال فيه انه لم يكن فقيها وانما كان محدثا ، فهيأ بذلك الأسباب لتحرش الحنابلة به وتعصبهم عليه ، حتى لقد هيجوا عليه العامة وهو بالمسجد فى يوم جمعة ، واتهموه بأنه رافضى ، ورموه بمحابرهم ، ولم يكتفوا بذلك بل تبعوه حتى بلغ داره فجعلوا يرمون الدار بالحجارة حتى صارت على بابها كالتل ... ولعل هذا الحادث وتطوره السريع المفاجىء جاء على غير مافى طبع الطبرى من المسالمة والظرف ، وان كان يؤكد ما أثر عنه من شجاعة فى الرأى . فقد اضطر رحمه الله الى أن يعدل رأيه فى الامام ابن حنبل وأن يشيد به ويصوب اعتقاده ، مما جعل الحنابلة يرضون عنه وينسون له قديم رأيه فى شيخهم ...

ومزية كتاب الدكتور الحوفى عن الطبرى أنه على الرغم من أنه يحدثك عن فقيه مفسر مؤرخ فانك لاتشعر ثقلا ولا تحس غلاظة ، بل تجد فى النفس كلاما خفيفا لطيفا فيه علم كثير ، وفيه بحث واسع ، وفيه أحاطة كثيرة ، وفيه قضايا عن القراءات والأسناد والتفسير بالمأثور ، والتفسير بالرأى ، وحكم كفالة الحربى المستأمن ، والصلاة بجوف الكعبة وغير هذه الموضوعات التى عرضها الدكتور الحوفى فى رقة ولطف باعدت بينها وبين الجفاف الذى قد تكون مظنته هذه المسائل . وقد يكون لظرف المؤرخ الطبرى وخفة روحه أثر فى هذه الخفة السارية فى كتاب الدكتور الحوفى عنه ، ولكن المؤلف له فضل كبير فى أنه جعل من الحديث عن عالم مفسر فقيه مؤرخ موضوعا مذلل الأكناف ، رقيق الأعطاف !

وهذه الخفة فى كتاب « الطبرى » تسوقنا الى الحديث عن الفصل الممتع الذى كتبه الدكتور الحوفى عن صفات الرجل الخلقية والنفسية ، فقد

كان حسن القراءة لكتاب الله حتى قال فيه ابن مجاهد : ما ظننت أن الله خلق بشرا يحسن أن يقرأ هذه القراءة ٠٠ وكان أبيّ النفس ذا أنفة وعزة حتى لقد كان يرفض الهدايا والمنح مادام غير قادر على أن يكافيء بمثلها ٠٠ ومن الشعر الذى روى له مصورا أنفته قوله :

اذا أعسرت لم يعلم شقيقى
وأستغنى فيستغنى صديقى
حيائى حافظ لى ماء وجهى
ورفقى فى مطالبتى رفيقى
ولو أنى سمحت ببذل وجهى
لكنت الى الغنى سهل الطريق

وكان متواضعا رضى النفس ، حتى لقد ذكر تلميذه ومترجم سيرته ابن كامل أن بعض تلاميذ الطبرى آله فى مجلس الأستاذ ، فانقطع ابن كامل عن المجلس مدة ، ثم قابله الطبرى ، فجعل يعتذر له ويترضاه ، ويترفق به كأنه هو الذى آذاه ، فرضى ابن كامل وعاد الى مجلس أستاذه الطبرى. وكان متفائلا راضيا بقضاء الله غير ساخط على حظه من الدنيا ولا ناقم من أهل هذا الزمان ، فعاش سعيدا قريرا هادىء البال ، ومات هادىء البال ٠٠ وكان ظريفا حلو الحديث غير متكلف ولا متقعر ، ينفر منهما بالدعابة الحلوة اللطيفة .. وكان خبيرا بآداب السلوك وآداب المائدة ، أنيق المظهر والمطعم ، فهو يشبه بحق ما يسمونه اليوم فى الانجليزية بالجنتلمان ٠٠ وطريقته فى الاكل وفى تناول اللقمة من الجفنة — وهى التى نقلها الدكتور الحوفى عن راوية ابن كامل — تؤكد حقيقة السراوة فيه الى حد كبير ٠

واذا كان الدكتور أحمد الحوفى يهتم كثيرا بالتفصيل فى الدقائق التى توضح حقيقة أو تكشف عن شخصية المترجم له ٠ فانه فى بعض الحين يلجأ الى تفصيلات لا محل لها ، ولا تدعو الحاجة اليها فقد أطال بعض الشيء فى الحديث عن القراءات بمصر وخاصة قبل أن يفد عليها الطبرى ، وهى أطالة تحمل كثيرا من الفوائد والمعارف التى يحرص المؤلف على ايرادها وأفادة القارىء بها ، ولكن التفصيل بين قراءة وقراءة بتغليظ اللامات ، وترقيق الراءات قد يكون زيادة يمكن الاستغناء عنها ...

ولعل هذه الاطالة والتفصيل ثمرتهما التكرار الذى يصادفه القارىء لهذا الكتاب ، وهو تكرار ينبه الأذن والبصر فى مواطن كثيرة من هذا الكتاب ٠٠ كتكرار الحديث والتعريف بأبى جعفر النحاس انحوى المصرى فى صفحتى ٢٢ ، ٢٥ مع الخلاف بين ما هنا وما هناك ؛ ففى ص ٢٢ يقول ان له كتاب تفسير القرآن وفى ص ٢٥ يسميه معانى القرآن ٠ فأى العنوانين أصح ؟ ومسألة رواية الطبرى لشعر الطرماح بن حكيم تكررت غير مرة فى صفحتى ٣٨ ، ٧٦ ، ومسألة مناظرته للمزنى فى الاجماع كررها المؤلف فى صفحتى ٣٨ ، ٥٨ ، ومسألة نومه « فى قميص من نسيج يشبه الكتان قصير الأكمام مصبوغ بالصندل وماء الورد » قد تكررت فى صفحتى ٤٤ ، ٦٨ ، ومسألة الرؤيا التى رآها له أبوه وتفاؤله بها قد تكررت فى صفحتى ٣٣ ، ٦٤ ٠ وهناك غير هذا تكرار كثير لم أجد له مسوغا الا أن يكون الدكتور الحوفى يستطيب الحديث عن هذه الأمور ، وهى فى الحق طيبة ، الا أنها تجعل من سرد الحوادث ازدواجا لا داعى له ولا حاجة اليه ٠

واذا قلت لك ان مادة هذا الكتاب الحديث عن الطبرى قد أخذها الدكتور الحوفى من ثلاثة مصادر كبيرة : هى معجم الأدباء لياقوت ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادى ، فان الحق أن المؤلف قد نظم هذه المادة الطيّبة تنظيما دقيقا وقسمها الى أبواب متناسقة وفصول متآلفة ، ثم أعمل فيها رأيه واجتهاده وملاحظته فخرج بنتائج طيبة جدا وخاصة فى الفصول التى تحدث فيها عن منهج الطبرى فى التاريخ ، ومصادره والمآخذ عليه ، وقيمته ٠ وأن كان أفاد من بعض دراسات المؤرخين المعاصرين من أمثال المرحومين : محمد أحمد حسونة وعبد الحميد العبادى ، والدكتور جواد على ، ممن لهم فضل الأصالة فى البحث عن الطبرى ٠ فان الفصل الممتع الذى نقله الدكتور الحوفى عن محاضرة الأستاذ محمد أحمد حسونة بشأن دقة الطبرى فى أسماء أباطرة الرومان وترتيبهم ومدة

حكمهم يدل على أصالة البحث عند الأستاذ حسونة وصحة مقابلته بين كتاب الطبرى فى التاريخ وكتب التاريخ الأجنبية المعتمدة . كما أفاد الدكتور الحوفى من الفصل الذى كتبه المرحوم عبد الحميد العبادى عن علم التاريخ عند العرب، فيما يتصل بطريقة تدوين العرب للحوادث على نظام السنين ، وهى الطريقة التى لم تعرف فى أوربا قبل عام ١٥٩٧ م على ما ذكره المؤرخ الانجليزى « باكل » Buckle

والدكتور الحوفى لا يقبل القضايا على أنها مسلمات ، بل يناقشها ويعرضها على محك العقل أو على قضية أخرى ليتضح من المقابلة وجه الصواب . فهو يحقق نسب الطبرى ، ويحقق تاريخ مولده بين عامى ٢٢٤ ، ٢٢٥ هـ ، ويحقق تاريخ وفاته ومكان دفنه حيث كانت وفاته ببغداد، ويذكر ما جاء فى تاريخ ابن خلكان من (أنه رأى بمصر فى القرافة الصغرى عند سفح المقطم قبرا يزار ، وعند رأسه حجر مكتوب عليه : هذا قبر ابن جرير الطبرى . والناس يقولون أنه صاحب التاريخ المشهور ، ثم قال : أن هذا ليس بصحيح، بل الصحيح أنه دفن ببغداد ، وكذلك قال ابن يونس فى تاريخه المختص بالغرباء) .

بقيت أمور صغيرة نقف فيها مع الأستاذ الدكتور الحوفى وقفة لا تنسينا قدر عمله ولا تنقص من فضل جهده ، ففى صفحة ٨٩ ذكر أن تفسير الطبرى طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٩٢٣ وهو تحريف مطبعى وصوابه ١٣٢٢هـ. ثم ذكر بعد ذلك بسطر أنه يطبع الآ بمطبعة الحلبى بمصر بتحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر ، والذى نعلمه علم اليقين أنه يطبع بدار المعارف وقد بلغ الى الجزء الخامس عشر حتى ١٩٦٠ م ، والله يسهل كل عقبة فى سبيل اكماله. وفى صفحة ٧٨ ذكر المؤلف أن كتاب « فردوس الحكمة » لعلى زين الطبرى . ويقع كثير من الباحثين فى الوهم فى اسم هذا الطبيب المسلم، وصوابه على بن رَبَّن بالراء المهملة والباء الموحدة التحتية . وقد ذكر ابن النديم صاحب الفهرست أنه أسلم على يد الخليفة المعتصم ، ويكتبه بروكلمان هكذا : على بن ربان ، بألف بعد الباء. وفى ثبت المراجع يذكر الدكتور الحوفى أن بحث « موارد تاريخ الطبرى » جاء بالجزء الأول من مجلة المجمع العلمى العراقى سنة ١٩٥٠ ، وقد وقع فى هذا الوهم أيضا الدكتور عبد العزيز الدورى ، ولعل الدكتور الحوفى نقل عنه هذا دون رجوع الى المجلة نفسها . وقد صدرت بتاريخ ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م ووقع البحث فى أول الصفحة السادسة عشرة منها ....

على أنها هنوات هينات لا تبخس شيئا من قدر هذا الكتاب الجليل .

محمد عبد الغنى حسن

سطور من كتاب ...

« لنتساءل الآن : هل يستطيع الوطن العربى أن يكفى حاجة سكانه من المواد الغذائية ؟ وهل يملك الوطن العربى من مقومات الصناعة ما يكفل له تصنيع البلاد العربية والتخلص من التخلف الاقتصادى الذى يعانيه ؟ ... ان الاجابة عن هذين السؤالين لكفيلة بأن توضح لنا التكامل الاقتصادى فى الوطن العربى » .

... الموارد الاقتصادية فى الوطن العربى

خطباء اليونان



تأليف

ج . ف . دبسون

ترجمة : أمين سلامة

مراجعة : د. محمد صقر خفاجة

مشروع الألف كتاب بالاشتراك مع مؤسسة التضامن العربى ، عدد الصفحات ٣٢٧ ص ١٧ × ٢٤ سم · ث ٥ر٢٢ قرشا

الأستاذ أمين سلامة متخصص فى اللغتين اليونانية واللاتينية القديمتين اللتين درسهما فى قسم اللغات الأوروبية القديمة بكلية آداب جامعة القاهرة · ويبدو أن اللغة اليونانية القديمة وآدابها هى التى استهوته بنوع خاص فاتجه اليها لينقل منها الى اللغة العربية عددا من النصوص التى تعتبر من روائع تراث تلك اللغة المجيدة وبخاصة ملحمتي شاعر الانسانية الأكبر هوميروس، وهما الالياذة والأوديسة ، اللتان ترجمهما نثرا ونشرهما فى السنوات الأخيرة · وهذا عمل ضخم تنوء به العصبة أولو القوة ، فضلا عن أن معرفة الأستاذ أمين سلامة بالبلاغة العربية قد لاتكون بالقدر الذى يمكنه من المحافظة على جمال وقوة شعر هوميروس ، ومع ذلك فان ترجمته لهاتين الملحمتين تعتبر من الأعمال الكبيرة التى تمت أخيرا فى مجال الترجمة ·

والواقع أن ترجمة التراث اليونانى القديم الى لغتنا العربية يجب أن يحتل المكانة الأولى من اهتمامنا ، لأن هذا التراث هو الذى نهضت على أساسه الآداب والثقافات العالمية · والتراث اليونانى يفوق فى أهميته التراث الرومانى اللاتينى ، فالرومان قد تتلمذوا على اليونان القدماء وحاكوهم وطرزوا على هوامشهم فى مجال الآداب والفلسفة بمعناها الواسع ، الذى كان يمتد من الميتافيزيقا الى العلوم الرياضية · ولا تعرف للرومان أصالة متميزة الا فى مجال التشريع وفقهه ، حيث اضطرهم اتساع رقعة امبراطوريتهم الشاسعة الى العناية بالقوانين والنظم الدولية والمدنية والجزائية وفقهها جميعا ، ولقد اعترف شاعر الرومان الكبير هوراس بدين روما القديمة لبلاد الاغريق بعد فتح الرومان لها واستيلائهم عليها وضمها الى امبراطوريتهم ، عندما قال فى بيت شعر له « لقد غزت اليونان المهزومة غازيها الضارى » · وهو يقصد بذلك الى أن اليونان التى هزمها الرومان قد غزت هازميها بثقافتها ، وان يكن ذلك لا يعنى بالضرورة أن

الرومان لم يأتوا بجديد فى مجال الأدب والثقافة بوجه عام ، فانهم وان كانوا قد بدأوا بمحاكاة اليونان الا أنهم انتقلوا من المحاكاة الى الابداع فى كثير من الفنون ، وبخاصة فى فن الشعر الذى نبغ فيه عندهم عدد كبير من الشعراء ، بل وكاد أحدهم وهو فيرجيليوس أن يصل فى ملحمته الشهيرة « الانياده » الى حد منافسة هوميروس فى امارة الشعر العالمى . وهذه ظاهرة عامة فى تاريخ البشر حيث بنى كل شعب فوق الأساس الذى ورثه عن سابقيه متخذا المحاكاة مدرسة للأصالة، واذا كان اليونان قد أخذوا عن المصريين والحضارات الشرقية القديمة أساسا لتراثهم الرائع الأصيل ، ثم أخذ عنهم الرومان فيما بعد ، فان أوروبا كلها قد بنت نهضتها الحديثة على أساس من احياء التراث اليونانى والرومانى القديم ، بعد أن استوعبوا تراث القرون الوسطى الذى تضافر فى خلقه العرب مع شعوب أوروبا المختلفة ، واذا كنا نريد اليوم أن نعيد بناء ثقافتنا على أسس متينة فلا مفر لنا من أن نلتمس هذه الأسس من مصدريها الكبيرين وهما تراثنا العربى القديم من جهة والتراث العالمى قديمه وحديثه من جهة أخرى ، ليتفاعل التراثان وتنبثق عن هذا التفاعل أصالتنا المرجوة واضافاتنا المتوقعة .



ولكل هذا كنت أفضل للأستاذ أمين سلامة أن يستمر فيما بدأه من نقل ما يستطيع نقله من روائع التراث اليونانى القديم الى لغتنا العربية ولاشك أن فى التراث اليونانى القديم عددا من الخطب التى لا تزال معتبرة من الأدب الحى الدائم التأثير فى البشر بدلا من ترجمة كتاب عن «خطباء اليونان» . فالكتاب الذى ترجمه الأستاذ أمين سلامه للأستاذ ج.ن دبسون رغم منهج تأليفه العلمى – لا يعطى القارىء العربى فكرة واضحة كاملة عن « الخطبة » اليونانية القديمة ، وبخاصة وأن المؤلف لم يقدم لنا فى كتابه خطبة واحدة كاملة . وياليت الأستاذ أمين سلامة الحق بترجمته لهذا الكتاب ترجمة منفصلة لخطبة واحدة هناك شبه أجماع عالمى على أنها أروع ما فى التراث العالمى كله من خطب وهى « خطبة التاج » لخطيب اليونان الأكبر « ديموستين » ، فهذه الخطبة لا تعتبر المثل الأعلى لفن الخطابة من الناحية الفنية والبلاغية فحسب بل تعتبر درسا انسانيا خالدا فى معانى الوطنية والقوة والصلابة والشجاعة ، لأن « ديموستين » قالها للدفاع أمام الشعب الأثينى القديم عن سياسته التى دعا بها الشعب الأثينى الى مقاومة الغزو المقدونى بقيادة الملك « فيليب » ثم ابنه «الاسكندر الأكبر» من بعده لبلاد الاغريق ، التى كانت الخلافات بين أحزابها السياسية والحروب بين مدنها قد أضعفتها ، وكان الوطنيون يبددون طاقاتهم فى القول والمزايدات السياسية دون العمل الايجابى والاستعداد الفعلى لمجابهة الأخطار التى كانت تتهددهم تهديدا مميتا لحريتهم . وبالرغم من أن سياسة المقاومة الايجابية التى دعا اليها « ديموستين » قد فشلت لسوء الحظ الا أن أحد المواطنين واسمه « كتيزيفون » اقترح على مواطنيه منح « ديموستين » تاجا من ذهب . ولكن خصوم « ديموستين » وعلى رأسهم الخطيب « اسكينيس » عارضوا هذا الاقتراح . وخطب « اسكينيس » أمام جمعية الشعب شارحا أسباب معارضته ومبينا ماجرته سياسة « ديموستين » على أثينا خاصة وبلاد اليونان عامة ، وهنا نهض « ديموستين » كالوحش ليدافع عن سياسته ، سياسة الصلابة الوطنية والاستماتة فى مقاتلة العدو الغازى ورفض الاستسلام مهما اختل توازن القوى ، وسميت خطبته باسم «خطبة التاج» واعتبرت منذ ذلك الحين حتى اليوم أروع خطبة قالها خطيب ، ومن المؤكد أن ترجمتها كاملة هى التى يمكن أن تعطى فكرة واضحة عن فن الخطابة السياسية كله عند اليونان القدماء .

وأما الكتاب الذى بين أيدينا عن « خطباء اليونان » فانه رغم محاولته استقصاء تاريخ هذا

الفن منذ بدايته عند السفسطائيين ومحترفي كتابة الخطب القضائية التي تشبه ما نسميه اليوم بالمرافعات ، حتى الخطب السياسية العامة عند كبار الخطباء أمثال «ايسكينيس» وديموستين و « هويبريدس » و « لوكيرجوس » وغيرهم . الا أنه في الواقع لا يعطينا صورة واضحة للخطبة اليونانية القديمة لافتقارنا الى نموذج كامل لهذا الفن .

ولقد استخدم المؤلف في كتابه هذا منهجا يبدو تعليميا بحتا رغم دقته العلمية ، فهو يتحدث في ايجاز عن تاريخ حياة كل خطيب ثم يفصل القول في لغته وأسلوب تعبيره ، وهذا الحديث هو الأكثر نموا في الكتاب ، ومن الواضح أنه لن يفيد منه غير طلبة قسم الدراسات الأوروبية القديمة في الجامعات اذا وصل مستوى تحصيلهم في اللغة اليونانية القديمة الى حد ادراك أسرارها البلاغية ، وكانت النصوص بين أيديهم . ثم يتحدث المؤلف في ايجاز شديد عن الخطب التي وصلت الينا عن كل خطيب مع بيان موجز لطريقته في تأليف خطبه وتقسيمها الى أجزاء محددة وايراد فقرات صغيرة من بعض تلك الخطب ، ومن البين أن كل هذا لايبيح ادخال مثل هذا الكتاب في سلسلة « الألف كتاب » المعدة للقراءة العامة ، فضلا عن أن الفقرات المختارة لا تبرز روعة هذا الفن وأخشى أن تكون ترجمتها العربية دون مستوى ما أعرفه عن أصلها اليوناني القديم .

وتسوقني كل هذه الملاحظات الى التقدم للمسئولين عن حركة الترجمة المزدهرة الآن في بلادنا برأى أرجو دراسته وهو أن نوفر جهودنا أولا على ترجمة نصوص الروائع التي تكون التراث العالمي ، وأما كتب التعريف بهذا التراث والتأريخ له فيجب أن تأتي في المرتبة الثانية من الأهمية لأن القارىء لن يستفيد الفائدة الكاملة من هذه الدراسات مالم تكن النصوص الأصلية في متناول يده ، كما أن هذه الكتب يجب التزام الدقة المتناهية في اختيارها ، وفي اللغات الأوروبية اليوم سلاسل تعتبر من الأمهات في هذا المجال ، وأنا أعرف في اللغة الفرنسية سلسلة من الكتب التي يؤرخ كل منها لأدب من الآداب العالمية مثل كتاب جوستاف لانسون عن « تاريخ الأدب الفرنسي » وقد ترجمه الى العربية الدكتوران محمد القصاص ومحمود قاسم، وكتاب الأستاذين ليجوى وكازاميان عن تاريخ الأدب الانجليزي الذي يرجع اليه الانجليز أنفسهم مترجما الى لغتهم ، وكتاب الأستاذين موريس والفريد كروازين عن « تاريخ الأدب اليوناني القديم » .... الخ ومن رأيي أن نكتفي في المرحلة الحالية بترجمة مثل هذه السلسلة في مجال التعريف بالآداب العالمية وتاريخها لنوفر الجهد بعد ذلك لترجمة النصوص الأصلية على أن نعود بعد ذلك الى ترجمة ما نريد من كتب متخصصة في دراسة فن أو آخر من فنون الأدب الخاصة بلغة من اللغات .

وأعود الى الكتاب الذي بين أيدينا عن «خطباء اليونان» فألاحظ أن مؤلفه لم يميز التمييز الكافي بين مالا يزال يعتبر حيا ومؤثرا ومقروءا من التراث اليوناني القديم في فن الخطابة ، وبين ما أصبح اليوم من الوثائق اللغوية التي لا يهتم بها الا المتخصصون في دراسة اللغة اليونانية القديمة وتاريخها وتطورها ، كخطب من كانوا يعرفون باسم « الليجوجراف » أي محترفي كتابة الخطب القضائية ومعلمي البلاغة ، ثم الخطب التي أصبحت مجرد وثائق تاريخية ، في حين أن الخطب التي لا تزال حية ومقروءة هي الخطب الوطنية والسياسية الكبيرة أمثال « فيليبيات » ديموستين وخطبة « التاج » وخطبة « السفارة الكاذبة » وأمثالها لنفس الخطيب الوطني العظيم . بل لقد أحسست بأن المؤلف يكاد يرى في الخطيب ايزوقراط المثل الأعلى لفن الخطابة من الناحية البلاغية مع أنه من المؤكد أن ديموستين يبزه بكثير من الناحية البلاغية وناحية المضمون الانساني الخالد على السواء وربما كانت مهنة المؤلف كأستاذ للغة اليونانية القديمة في « جامعة بريستول » هي المسئولة عن هذه النظرة الحرفية الخالصة ، فهي نظرة مدرس بلاغة لا نظرة مرب لأخلاق الشباب وأستاذ للقيم الانسانية الرفيعة الخالدة .

الدكتور محمد مندور

مايقال عن الاسلام

١ – سبحانك ربى علمت بالقلم « علمت الانسان مالم يعلم » ولك الحمد على ما أنعمت وأوليت ، وعلى محمد النبى الأمى الصلاة وأفضل التسليم ·

أما بعد ، فقد سئل ناقد قرأ كتب الجاحظ عن نقده لها ، فقال ان كتب الجاحظ تعلم العقل قبل أن تعلم الأدب أى أنها غذاء عقلى قبل أن تكون غذاء فنيا ، وهى فى الحقيقة جمعت أعلى صور البيان مع سعة الآفاق الفكرية وهى تشقق المعانى وتفرعها فى أجمل صورة من صور الفن ، فهى غذاء الذوق ، ودقة المنطق العقلى المستقيم ، وقد تنوعت كتابات الجاحظ ، فكتب فى التاريخ وفى الاجتماع وفى الفلسفة بلغة الأديب التى تأتى بأدق المعانى البكر ، وتضعها فى زينة اللفظ الجميل الجزل المصقول ، وفى كثير من الأحيان فى لفظ مزدوج موزون ·

ولعلنا لو سألنا ناقدا ينهج منهج ناقد القرن الثالث الهجرى عن كتابة عباس محمود العقاد ، وكتبه لأجاب بما أجاب به صاحبه فى القرن الثالث ، أن كتب العقاد تغذى العقل ، وتعلم الفكر ، ويتذوقها ذو الذوق البيانى السليم » ·

لقد جمعت كتابة العقاد بين عمق التفكير وجمال التعبير ، وأحيانا تقرؤها ، فتقرأ لعالم كبير يربط بين المعانى ربطا محكما دقيقا ، بحيث يأخذ بعضها بحجز بعض ، وفى الوقت نفسه ترى فيها صورا بيانية رائعة ، وأحيانا تقرؤها فتحس بجمال التعبير يعلو حتى تظن أن دقة التفكير قد ذهبت ، ولكن ما تتكشف لك من بعد رواء اللفظ المعانى الأبكار ·

٢ – لقد عرفت العقاد منذ أكثر من أربعين سنة عرفته قارئا له ، ثم عرفته صديقا ، كنت أقرأ للعقاد فى السياسة منذ سنة ١٩٢١ ، ثم قرأت له فى الأدب ، وأول ما قرأت له فى الأدب – كتاب الفصول – فرأيت نوعا من الأدب ، لم أقرأه لغيره من الأدباء ، وجدت فيه علما وأدبا ، ووجدت فيه ثروة من الألفاظ والأساليب الفنية ، ووجدت فيه ثروة من العلم ، فتفتح عقلى وقلبى لقراءته ، ثم تتبعت الفصول الأدبية التى كان يخصص لها يوما فى الأسبوع فى الصحيفة التى يكتب بها ، وقرأت له مراجعات فى الأدب والحياة ، وقرأت له ديوان الأربعين الذى أخرجه ، فوجدت شعره كنثره ، تحليلا دقيقا عميقا ، ولفظا جميلا ، وعرفت من شعره لماذا أعجب بابن الرومى حتى كتب فيه كتابا ، ولم يعجب بالبحترى ، كما أعجب بابن الرومى ، فقد كان لابن الرومى تحليل عميق فى شعره ، ولم يكن مثله للبحترى مع بلوغه أعلى درجات الصياغة والصور البيانية الرائعة ، وعلمت من نثره وعمق المعانى فيه ودقة التعبير لماذا أعجب بسعد زغلول الكاتب والخطيب ، فوق اعجابه به زعيما مجاهدا

٣ – ولقد ارتبطت بالعقاد صديقا عندما قدمت

تأليف المرحوم عباس محمود العقاد

الناشر مكتبة دار العروبة

عدد الصفحات ٣٥٦ ص ١٤×٢٠ سم

له كتابى فى الخطابة فى سنة ١٩٣٤ ، فقد كتب فيه صفحة كاملة فى صحيفة الجهاد التى كان هو كبير محرريها فى ذلك الابان ، وقد « نقد الكتاب نقدا علميا دل على قراءة عميقة ، وان كان التقريظ أكثر من التفنيد • وقد أعجب به فى الحالين، وقد هم صديقنا الأستاذ سيد قطب بالرد عليه فى تفنيده ولكنى لم أقتنع بالرد كما اقتنعت بتفنيد العقاد لما فنده ، لقد كانت نقطة النقد فى بيان تأثير الألفاظ المحولة بالابهام ، أهى أبلغ تأثيرا ، أم الألفاظ الواضحة المبينة المفصلة، فسجلت فى كتابى أن الواضح أقوى تأثيرا والعقاد رحمه الله رأى كما رأى جوستاف لوبون أن الألفاظ العامة التى يشوبها بعض الغموض أقوى تأثيرا ، ومثل لها بوقت الغبش اذ أن نوره الذى يخالطه بعض الظلمة يكون له أثر فى النفس أقوى من الشمس فى وضح النهار ، وقد اقتنعت بتفكيره كل الاقتناع بل انى لاحظت ما لاحظ فى أثناء التجارب ، ولكنى كسلت عن التغيير بعد أن أخذ الكتاب طريقه •

وان الفكرة فى ذاتها واضحة التطبيق فأكثر الخطباء الذين يقودون الجماهير يعمدون الى الألفاظ التى لها عموم ، ولا يمكن أن يتم لها حصر ، وتعيين ، وتفعل تلك الألفاظ ما يفعله السحر فى النفوس ، وروعة الغبش ، والصبح يتنفس •

ومن ذلك الوقت التقت نفسى بنفس العقاد ، وفكرى بفكره ، وانعقدت بيننا مودة صادقة لم يقطعها بعد فى اللقاء الشخصى ، لأن اللقاء الأدبى والروحى مستمر ، ولقد كان يقوى بيننا الاتصال الروحى الى درجة أنى كنت أفكر فى أمر ، وتجول بنفسى خواطر حوله ، وأتمنى لو سجلت هذه الخواطر ، ثم أقرأ بعد ذلك مقالا للأستاذ العقاد ، فأجد كثيرا من هذه الخواطر قد سجلها يراعه البارع ، وأحيانا يكتب فى موضوع عام فيبلغ بى الاتحاد النفسى أن أعتقد أنه جاء بما عندى فى نفسى ، وان لم أفكر فيه من قبل ، والافكار كالأشخاص ، فقد تلتقى برجل لم يكن لك به سابق معرفة ، ولكنك مع ذلك تحس بأنك تعرفه من قبل للالتقاء النفسى بينكما ، فكذلك الأفكار والآراء ، يتلقاها القارىء ، فيحس بقوة تأثيرها فى نفسه بأن الكاتب يأتى بما عنده ، وان لم يكن قد قرأها من قبل ، أو جالت بخاطره •

٤ — لقد كان لى بالعقاد صحبة فكرية ، وخصوصا أنه انصرف فى الشطر الأكبر من حياته الى الكتابة فى الاسلام ، وكنت أخالفه فى بعض كتاباته ، ولكنها مخالفة الصاحب لصاحبه ، فان اختلفا فى فكرة لا يختلفان فى منهاجهما ، ولا فى قلوبهما ، ولا فى أكثر الآراء •

لقد اتجه العقاد الى دراسة الاسلام منذ نشأته، ثم صار كاتبه المدافع عنه فى أشطر حياته ، فانه منذ رأى امام الجيل الأستاذ الشيخ محمد عبده ، وهو صبى ، وسمع كلمات منه وجهته ، وفتحت

قلبه وأمله ـ قد اتجه الى الاسلام ، حبا فى دينه، وحبا فى امامه ، فأحب الامام وأصحابه ، واستولى على قلبه من بعده الصاحب الأول للامام سعد زغلول الذى كان تلميذه البكر ، والذى حمل ما كان يحمله الامام فى التعليم والتوجيه •

كتب العقاد عن الاسلام معرفا ، مبينا لحقائقه، ومدافعا عنه ، ومجادلا من يتهجمون عليه من كتاب الفرنجة وكتاب العرب ، ولم يعتره وهن ، ولا مداهنة فى القول مهما يكن مكان مخالفه فى المجتمع •

وكانت دراسته للاسلام مقررا ومدافعا دراسة موضوعية يدرسه كما هو فى القرآن والسنة ، وكما انعقد عليه اجماع العلماء ، لا يتجه الى اخضاع الأحكام الاسلامية لأطوار المجتمع ، بل يعتبرها حاكمة للمجتمعات وليست محكومة بها ، فلم يكن يتصور الاسلام خادما للمجتمعات يسير وراء مخدومه كما يهوى بعض الكتاب ، بل يتصوره حاكما عليها ، ينبغى أن تخضع له ، ولا يخضع لها •

٥ ـ ومن أعظم الآثار الاسلامية التى دبجها قلم ذلك الكاتب العبقرى ـ العبقريات ، وقد اتجه العقاد فى كتابتها الى تجلية شخصية كل عبقرى التى تبدو من بيان خواصه النفسية والدينية التى اختص بها ، فلم يسرد تاريخ العبقرى ، بل انه يبدى ملامحه الموضحة له ، وانه بهذا كان يظهر العبقرى بما اختص به من مواهب وخلق ، وعلم وفكر ، ولعله لو اتجه الى السرد التاريخى لاختفت تلك الصورة الموضحة لشخصه وهو يريد أن يكشفها ، لا أن يخفيها ، ويريد أن يقرب للناس معانى الرجال ، كما يوحى بها الكلم والفعل ما كان يهمه من أخبار الصديق ما قامت به جيوشه من فتوح ، ولكن يهمه روحه الطاهرة التى تتجلى فى وصاياه للجيوش وارادته الحازمة فى وقفته للردة ، وشدته فى الحق التى تتجلى فى خشونته فى القول ، مع أحب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو عمر رضى الله عنه ، ويصور بذلك التقاء الرفق بالحزم ، والقوة بالرحمة ، والعزة بالطيبة •

وان منهاج العقاد فى العبقريات هو المنهاج الذى يوصله لغايته ، وهى تصوير معانى الرجال وملامح شخصياتهم ، فما كان ليصل الى هذه الغاية الا بهذا المنهاج الذى اختاره ، وارتضاه •

وليس من حق أحد أن يلزم كاتبا بمنهاج معين ، مادام منهاجه يوصله الى غايته • وهدفه من كتابته من غير التواء فى التفكير ، ولا تقطيع لأوصال القول ، بل تكون الموضوعات متآخية ، كل موضوع يفتح الطريق للذى يليه ، حتى يصل الكاتب الى هدفه من غير أن ينبت به الطريق ، أو يلتوى عليه المقصد أو النتائج •

ولم يلاحظ أحد من الذين قرأوا العقاد فى عبقرياته أنه قد اضطربت الأفكار فيما يقرأ ، أو التوت فيه مقدمة على نتيجتها ، ولذلك نقرر هنا أن العقاد يصل بمنهاجه الى ما يريد من غير اعوجاج ، وبطريق مستقيم •

وان الذين يحسبون أن ثمة منهاجا للكتابة فى تاريخ الرجال أو فى العلوم يكون كمنطق أرسطو يلتزم فى أقيسته وأشكال براهينه • ليكلفون الكتاب شططا ، ويقيدونهم بشروط قد يكون التزامها مقيدا للفكر ، فوق أنها الزام بما ليس بلازم •

٦ ـ ولقد لاحظت أن بعض الذين يتصدون لنقد الكاتبين يفرضون على غيرهم منهاجا ، وبدل، أن ينقدوا فى الموضوع يسهل عليهم أن ينقدوا الشكل ، كما يتخلص المحامى من عناء الدفاع بالدفع الشكلى •

وعند هؤلاء شهرة النقد أكثر من الرغبة فى التحقيق ، وأذكر أن كاتبا لم يقرأ من كتاب الا مقدمته ، ويعلق بكلمة فى المقدمة ، وأخذ يمط فى القول ويبدى ويعيد ، مع أن ما قاله مردود عليه فى موضوعات الكتاب ، ولكنه يريد أن يولد نقدا حيث لا موضع له ، أو يكسل عن القراءة ، ويقف عند كلمة عارضة ، ويوسع فى معناها ، بلا متسع فيها •

وأذكر ثانية أن كاتبا يشغل منصبا كبيرا

يشغل كرسى الأستاذية فى احدى الجامعات العربية نقد كتابا لى فى « ابن تيمية » والكتاب يقع فى ٥٥٠ صفحة ، فكان نقده فى المنهاج ، ذلك أننى كتبت فى حياة ابن تيمية ، قبل أن أكتب فى عصره ، وأخرت الكتابة فى العصر عن الكتابة فى التعريف بالشخص ، وشدد فى اللوم ، لأنى خالفت المنهاج الذى ظن أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وعجبت من تشديده فى اللوم، لأنى لا أفهم أن المنطق يسوغ لانسان أن يكتب فى عصر عالم ، قبل أن يعرف شخص العالم وأباه وأمه وتعلمه ، وانتقل عجبى الى استضحاك من ذلك النقد الصغير ، ولو كان الكاتب يشغل منصب أستاذ فى احدى الجامعات العربية غير المصرية ، وهو منصب كبير .

ان المنهاج ليس واحدا أو طريقا واحدا ، بل يتعدد بتعدد الموضوعات والغاية ، والصورة الجامعة أن تكون الأبواب والفصول متناسقة غير متنافرة ، وكل نقد يوجه فى ذلك يجب أن يكون أساسه موضوعيا ، من حيث عدم تماسك الموضوعات ، لا لمجرد أن ذلك منهاج الغربيين أو غيرهم ، وليس العقاد دون الذين وضعوا المنهاج لمن لا يتكلمون الا فى المنهاج .

٧ – لا أحسب أنى استطرد عندما أتكلم ذلك الكلام الموجز عن كاتب العربية وأنا أكتب فى كتاب من كتبه ، وقبل أن أعرض للكتاب أنهى كلمتى عن كاتبه ، بأن العقاد كان مستقيم النفس والفكر والخلق استقامة قامته المديدة وكان يكتب لنفسه ، ولا يكتب لغيره ، فهو لا يكتب لارضاء هوى الناس ، أو رجاء مثوبة من الناس ، ولكنه يكتب ما يراه الحق ، وما يعتقد أن فيه نفعا للناس ، لا يهمه غضب الغاضبين ، ولا مسايرة الحاكمين ، ولكن يهمه أن يكتب ما يكون استجابة لضميره الذى بين جنبيه ، وقد تحمل آلام السجن، والتقتير عليه فى الرزق فى سبيل ذلك ، ولم يتحول من اليمين الى الشمال . ولا من الشمال الى اليمين ، بل سار فى خط مستقيم لا عوج فيه ولا التواء .

وان أبلغ ما نقوله للكاتب العظيم فى قبره هو ما قاله صفيه المرتضى سعد زغلول يخاطب قاسم أمين صديقه وهو واقف على قبره : «يا قاسم غيرك يكتب ليرضى ، وأنت تكتب لتنفع » .

٨ – ونعود من بعد ذلك الى الكلام فى كتاب العقاد : « ما يقال عن الاسلام » فالكتاب كما يدل عنوانه موضوعه ما يكتبه الغربيون أو غير المسلمين عن الاسلام . وقد ابتدأ ببيان طوائف الكاتبين عن الاسلام ، فقسمهم أولا الى طائفتين أحدهما مخلصة ، والأخرى باغية ، فالمخلصة يدخل فى عمومها الذين يطلبون معرفة الاسلام ، ليعرفوا حقيقته ، لا يقصدون الا معرفة الحق ، ويدخل فى عمومها الذين لم يرتضوا دينهم ، ورأوا فى الاسلام ما يرتضونه ، وهؤلاء يتكلمون فى الاسلام بحماسة ولكن كلامهم لا يخرج عن الاقتناع بالحق، من غير أن يذعنوا له ليكونوا فى زمرة المؤمنين بالله ورسوله .

والطائفة الباغية ذكر أنها متعددة الأصناف والأشكال ، منهم من يحسبون الدين كالجنس والوطن ، يطعنون فى الاسلام لأنه ليس عندهم، فهم فى عصبية جاهلية مستحكمة ، حتى ان منهم من يتكلم فى المسيح عليه السلام ناقدا بأنه سامى يهودى .

ومن هذه الطائفة الباغية الماديون الملحدون الذى يعمون بهجومهم كل الأديان ، ويخصون الاسلام ، لأنه بأحكامه الاجتماعية يقف حائلا دون بغيتهم .

ومن هذه الطائفة المبشرون ، فان هؤلاء فى سبيل غايتهم يطعنون فى الاسلام ، ولا يطلبون الحقائق التى جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام، بل يطمسونها ، ويريدون أن يطفئوا بأقوالهم نور الحق .

ويقرر – رضى الله عنه – فى هذا التمهيد أن

أخطر المغرضين جميعا طائفتان تملكان من وسائل الدعاية ما ليس لطائفة أخرى من طوائف المغرضين، وهى طائفة الصهيونية وطائفة الاستعمار .

وان ذلك صدق لاريب ، وقد يتخذ الاستعمار الطوائف الأخرى المغرضة سبيلا لتحقيق أهدافه .

٩ - وان الكتاب قسمان : قسم هو تلخيص وتعليق لأبحاث من كتبوا عن الاسلام ، ويبلغ ذلك نحو عشرين بحثا ورسالة ، والآخر بحوث للعقاد فيها ردود على بحوث كتبت ، أو أفكار انتشرت عن الاسلام ، وهى باطلة ، وكلا القسمين يدور حول موضوعات مختلفة منها ماهو عن الألوهية فى العقيدة الاسلامية ، وعن أثر الاسلام فى أفريقية ، وأثره فى سود أمريكا ، وعن الدين والسياسة فى باكستان وبعضها عن بعض رجال الاسلام ، فيكتب عن بطولة صلاح مقارنا بخلق خصومه ، ثم يكتب عن الدعوة الاسلامية وعن الرق فى الاسلام ، وعن الاسلام والجماعة المتحدة ، والاسلام والنظم الاجتماعية، وعن القرآن والاصلاح فى الاسلام وبعضها عن تفسير القرآن فى العصر الحديث ، وعن بعض العبادات الاسلامية ، كالصلاة ، والصيام فى القرن العشرين ، وقد يكتب مناقشا وباحثا ومدافعا .

وهو فى كتابته تعليقا أو انشاء يتجه الى دراسة الاسلام دراسة موضوعية ، لا يحاول الخروج عن أصوله بل يعمل على الدعوة الى أصول من غير انحراف ، ولا تغيير ولا تبديل ، لأنه يدعو الى الاسلام كما هو لا كما يريده المنحرفون عنه .

١٠ - ولنضرب مثلا بكلامه عن الاسلام فى النظم الاجتماعية ، فهو يقول : « انما أقام الاسلام قواعد الاقتصاد التى يقام عليها كل نظام صالح ، ولا يتصور أنها تناقض نظاما منها كان بالأمس أو يكون بعد زمان طويل أو قصير » .

قرر الاسلام أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة ، ولا تكون دولة بين الأغنياء ، وقرر أن يكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءا من ثروة الأمة كلها ، وقد يزاد عليها بأمر الامام واحسان المحسنين .. واذا تقرر هذا فى مجتمع انسانى فلا حرج عليه أن تخذله نظاما من نظم المعيشة الاقتصادية كيفما كان ، ولا خوف على مجتمع قط يمنع فيه الاحتكار والاستغلال ، واهمال العاجزين عن الكسب والعمل ، ومن شاء فليسم هذا النظام بما شاء »(١) .

وقد قال العقاد أيضا فى التعليق على بحث نشر فى احدى المجلات الفرنسية عن مسايرة المبادىء الاسلامية للنظم الاقتصادية الحديثة : « التضارب بين نظام رأس المال ، ونظام المادية الاقتصادية خير جواب على من يطالبون الاسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تقلبت بها أطوار الاجتماع ، فقد كان نقاد الاسلام بالأمس يزعمون أن حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التى تقوم على الشركات والمصارف ، واستغلال رءوس الأموال والأرباح ، وأن الاسلام يغل أيدى المسلمين ، ويعوق حركة التقدم ، لأنه لا يقيم المعاملات كلها على هذا النظام ، ثم شهد العالم نظاما آخر ينكر رءوس الأموال أصلا ، ويبطل الملكية مالا وعقارا ، ويطلب من الاسلام أن يصنع صنيعه فى مواجهة الأزمات العصرية ولا يعلم أحد الى أى مدى يطول بها البقاء ، وعلى أى حال من الأحوال تتطور بين اليوم وبين هذا الغد القريب .... فكيف كان الاسلام يؤدى حق الدين لو أنه تقلب بين هذه النظم الطارئة ، وكيف يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها فى مواطنها وعهودها » .

(١) ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ (٢) ص ٢٤١ .

هذه كلمات العقاد ، وانا لنرجو أن يقدرها حق قدرها الذين يريدون أن يؤولوا القرآن ، أو يحرفوا الكلم فيه عن مواضعه ليرضوا به حكما طارئا، أو ليخضعوه لحكم زمنى ، قد تغيره أحوال الزمان ، ألا فليعلم هؤلاء وخصوصا رجال العلم الاسلامى أن الاسلام له أحكامه ومبادئه •

ولقد كنا نود أن يصرح العقاد رضى الله عنه بنص القرآن على تحريم الفائدة لانها كسب بالانتظار من غير تعرض لمخاطر الخسارة ، وأن الاحتكار يشبهها فى أنه كسب بالانتظار ، اذ أن المحتكر يدخر البضاعة حتى يتغير زمن العرض فيها من كثرة الى قلة ، ولكنا نكتفى منه بالاشارة الى تحريم الاسلام الاستغلال من غير عمل ، فان نظام الفائدة كسب من غير عمل ، ومن غير أى مخاطرة •



١١ – والعقاد فى ذلك الكتاب يتعرض لموضوعات يكتب فيها كتابة الفاهم المدرك لما يكتب ، لقد شاع بين العلماء فى هذا العصر أن تفسر الآيات الكونية فى القرآن على مقتضى النظريات العلمية الحديثة ، وهو يقرر فى هذا معانى ثلاثة كلها مستقيم لا خطأ فيه •

أولها – أننا نفهم القرآن كما كان يفهمه العرب ، فالمعانى اللغوية للألفاظ ، والسنة التى سهلت للعرب فهم القرآن أمران ضروريان ، ولكن حدود المعانى تفهم بما جد من علوم مقررة ، وحقائق ثابتة ، فمثلا عبارات القرآن الواردة فى أن الأرض مبسوطة تفهمها على ضوء الحقيقة المقررة، وهى أن الأرض كرة ، وأن بسطها هو للنظر كما يفهم العربى ، وكما نرى نحن ، وهذا لا يمنع التكوير فى الحقيقة .

ثانيها – ان القرآن لا يفسر بالنظريات التى لم تستقر ، أو التى تكون دلائلها مبنية على الظن، لا على براهين ثابتة تجعلها حقائق ثابتة لا يسع العقل انكارها .

ثالثها – ان القرآن يجب أن يفهم على أنه كتاب دين يأتى بالأحكام الشرعية ، وليس كتاب علم لتقرير النظريات الكونية ، وان كان ما يشتمل عليه صدقا لاريب فيه •

ويقول فى ذلك : « اننا مطالبون بان نفهم القرآن الكريم فى عصرنا ، كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمدية لو أنهم ولدوا معنا، وتعلموا ما تعلمناه وعرفوا ما عرفناه ، واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية الى اليوم ، ولكن التفكير العصرى شىء ، واقرار النظريات العلمية المتجددة شىء آخر ثم يقول : « وكل ما يجب على المسلم أن يؤمن به أن كتابه الهى يأمر العقل بالبحث والتفكير ، ولا ينهاه عنه ، ولا يصده عن النظر والتأمل فى مباحث الوجود ، وأسرار الطبيعة ، وخفايا المجهول كيفما كان ، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة ، وهى عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التى يفهمها العلم ، والكيفيات التى يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية فى بداءتها

الأولى ونهـايتها الأخـيرة بعد طوايا الغيب المجهول »(١) .

وهكذا يبدو أن العقاد رحمه الله وجزاه عن الاسلام خيرا ، يرى أنه من الضرورى الوقوف عند نصوص القرآن وفهمها العربى على ألا نقتصر على الصور التى كانت تجرى فى عقل العربى ، بل تشمل الألفاظ ما تجرى صوره فى عقولنا من غير أن نخرج عن حدود المعنى العربى ، ولا أن نبتعد عن المعانى الأصلية للعبارات ولا نحمل الألفاظ مالا يحتمل .

وهو بهذا يقارب رأى الغزالى الذى يقرر أن المعانى العربية والآثار النبوية هى المفتاح لكل ما يفهم من معانى القرآن المتصلة بالعلوم .

١٢ – ونرى العقاد فى هذا الكتـاب يقف اما مدافعا عن المبادىء الاسلامية المقررة الثابتة ، واما مصححا لأخطاء الذين يكتبون فى الاسلام ، واما حاميا للاسلام من المسلمين الذين يذهب فرط تقديرهم للمدنية الغربية أو تأثرهم بالحضـارة الحديثة أن يقربوا بغير الحق بين هذه الحاضرة والاسلام ، أو يؤلوا القرآن بتأويل يخرجه عن معناه ، من غير دليل من أصول الدين .

وهو فى كتابته الكاتب الثبت ، والعالم المحقق، الذى يتقصى المرامى والغايات ، ويتجه الى اللب .

ولقد كنا نود أن يقرأ العقاد الذين يكتبون فى الفقه الاسلامى من الغربيين ، ويتحدثون عن مصادره ، وجلهم من الذين علموا اللغة العربية نحوا وصرفا ، ومتن لغة ، ولم يدرسوا قانونا . والفقه الاسلامى لا يعرف مزاياه الا الذين درسوا القانون،أو الذين يستطيعونأنيوازنوا بين ما أتى به من مبادىء وحلول للمشاكل الانسـانية ، وما اشتملت عليه القوانين قديمها وحديثها من مبادىء وحلول للمشاكل .

فان أولئك المستشرقين يفترون على الفقـه الاسلامى الكذب ، ويفهمونه على غير حقيقته للهوى أو الجهل ، وما أحوجهم الى مثل العقاد يرد كيدهم فى نحورهم ، ولكن الله تعالى يتولى الاسلام فى علومه وعقيدته ومبادئه وفقهه برعايته ، وما أفل للاسلام نجم الا بزغ له نجم آخر .

الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة

(١) ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

سطور من كتاب .....

« ولم يجد الناس فى الثقافة العصرية القوة السحرية التى تبرىء الأكمه والأبرص ، وتحل كل العقد وتعالج جميع المشكلات !! .. ان العقل الانسانى لابـد ان يؤدى دوره المفروض الذى لايعفيه منه فكر « معبأ » أو « معلب » سواء أكان من صنع الأرض أو من وحى السماء !! فلابد أن يعالج الفكر بالفكر ، ولابد أن يعـالج الفكر بالتطبيق ... وحياة الفكر وحياة المجتمع فى هذه الحيوية الدافقة ، وهـذه الدورات العقـلية والواقعية المتلاحقة ! » .

... الفكر القانونى الاسلامى

دليل المرأة الذكية

تأليف : برنارد شو
ترجمة : الدكتور عمر مكاوى
مراجعة : على أدهم



الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة بالاشتراك مع دار القلم
عدد الصفحات ٣٨٥ ص ١٧ × ٢٤ سم
ث ٢٦٫٥ قرشا

فى الجزء الأول من « دليل المرأة الذكية » تدور الفكرة الرئيسية حول المساواة ، وهى – على حد قول المترجم ، الدكتور عمر مكاوى فى المقدمة التى صدر بها الكتاب – « ليست مجرد مساواة رقمية فى الثروة ، بل هى فى الواقع العمل على رفع مستوى المعيشة » الى حد يكفل الحياة اللائقة للمواطن فى المجتمع الاشتراكى ، « وذلك عن طريق امتلاك الدولة لأدوات الانتاج » • وفى الجزء الثانى الذى نعرض له هنا ، يعالج برنارد شو موضوع التأميم ، فيطالعنا بآراء تعكس لنا اتجاهات رجال المدرسة الفابية فى انجلترا ووسائلهم فى تحقيقه • فهو يرى أولا ضرورة أداء تعويض عن المشروعات المؤممة ، ذلك « أن التأميم الشامل بدون تعويض سيؤدى بالبلاد الى كارثة محققة » ، على أن تعمد الدولة الى سلاح الضرائب حتى يتسنى لها الحصول على المال اللازم لأداء هذا التعويض • ونلاحظ أن هارولد لاسكى مثلا ، وهو أشد تطرفا من شو ، يؤيد التعويض وان كان يؤثر أن يكون جزئيا ، على ما أوضحه فى كتابه « قواعد السياسة » ، وهذا المبدأ هو الذى طبقته الجمهورية العربية المتحدة ، وهو يخالف ما اتبعته البلدان الشيوعية التى درجت على المصادرة الشاملة بغير تعويض • وعندما يتم التأميم يصبح للحكومة السيطرة والاشراف على عملية توزيع الدخل •

والأمر الثانى أنه لا ينبغى أن يؤدى التأميم الى أن تتحول أعمال الدولة الى احتكارات حكومية، وانما يجب أن تكون الخدمات العامة ميسرة للأفراد فى كل مكان ، «من أجل ذلك ستقدم هذه الخدمات للناس فى بعض الجهات بأسعار أكبر من سعر التكلفة ، وفى جهات أخرى بأسعار أقل من سعر التكلفة » • وثالثا « فقبل أن يطبق نظام التأميم بصورة فعالة على أية صناعة من الصناعات، أو على أية خدمة من الخدمات ، ينبغى أن تنشأ مصلحة حكومية جديدة لتأخذ على عاتقها تطبيق النظام ، فنحن اذا لم تكن لدينا وزارة دفاع فلن يكون لدينا جيش » ، وفى هذا نجد أن شو يدعو الى « التدريجية » بمعنى توفير الاستعدادات التمهيدية للتأميم • ويقول المؤلف أيضا انه ينبغى

أن تكون الحكومة المقبلة على التأميم ، حكومة نزيهة أمينة فيما يتعلق بالأمور المالية ، كما يجب ألا ينقصها التصميم والعزم الأكبر على انجاح مشروعات التأميم ، « ولا يجوز أن تنهب هذه المشروعات بقصد التوفير فى الايراد العام ، كما لا يجوز لها أن تضعف الثقة بها وتدمرها ، بحيث تخلق المبررات من جديد ، لاعادة المشروعات المؤممة الى أيدى الاستغلاليين من الأفراد والشركات » ٠

ويعرض شو لناحية لها أهميتها اذ منها يبدأ خصوم الاشتراكية الهجوم حين يقولون انها لا تستطيع أن تجتذب المواهب النادرة ، ويقول « فقد وجد بالتجربة أن الكفاءة والمقدرة فى أداء بعض أعمال معينة ، تحمل معها فى نفس الوقت رغبة فى ممارستها ، حتى لو عادت على صاحبها بخسائر مادية جسيمة » ، فصاحب الموهبة لا يعنيه أن يعمل فى خدمة صاحب رأس المال أو الدولة ، بل ان النظام الرأسمالى يترك أصحاب المواهب الفذة النافعة فقراء « بينما يسخو بالأموال على النكرات وصائدى الأرباح الجشعين ، ويجعلهم أثرياء بدرجة سخيفة لا يقبلها عقل أو منطق » ٠

وفى الفصل التاسع والستين يتحدث برنارد شو عن « الحد الطبيعى للحرية » ، فنعلم أننا لم نولد أحرارا ولا يمكن أن نكون أحرارا لأن هناك طاغية أكبر هو الطبيعة التى تفرض علينا العمل ٠ اذن ، ماهى الحرية ؟ ويجيب شو أن الحرية هى وقت الفراغ ٠ وما هو وقت الفراغ ؛ انه الحرية ٠ ثم يصل الى نتيجة وهى أن المشكلة الكبرى لتوزيع الدخل القومى هى أيضا مشكلة توزيع العمل الضرورى وتوزيع وقت الفراغ أو الحرية ٠ وهذا الفراغ أو الحرية هو عين ما نريده كلنا ، « انه المجال الذى تحلق فيه أحلامنا ، مجال الامكانيات التى لاحد لها » ٠

ويسخر شو من أولئك الأشخاص العصبيين الذين يفزعون من الاشتراكية على أساس أن القوانين فى ظلها ستكون أكثر من اللازم ، وأن كل حركة وسكنة فى حياتنا سينظمها ويحددها البوليس ، كما يسخر ممن يحسبون أن الاشتراكية معناها نهاية عهد القانون وبداية عهد الفوضى ٠ الواقع أن المجتمع الرأسمالى هو الذى يكبل الناس بمجموعة لا حصر لها من القوانين التى تحمى الملكية الفردية على حساب المبادىء الانسانية ، ومن القوانين والاجراءات التى تشيع فى الناس نوعا من السعادة الكاذبة.مثل هذه القوانين لن تصبح ذات مبرر فى ظل النظام الاشتراكى بعد أن نقضى على الفقر الذى « هو السبب فى الفساد والرشوة والسرقة والاخلال بالأمن والنصب والبغاء » ٠ الغى هذا وذاك وستجدين أنك قد ألغيت نهائيا أبغض مهام رجال البوليس وما يتبعها من سجون ومحاكم جنايات ومحلفين »،

سطور من كتاب .....

« الحصار الشديد هو أحسن ما يتخذ من اجراء ، اذا لم نتمكن من تدمير أسطول العدو ، ذلك لأن مساحة المياه التى تبقى تحت سيطرة هذا العدو تكاد تكون لاشىء ، أى لاتزيد عن موانئه ومياهه الاقليمية ، وروح القتال المعنوية ترتفع وتعلو فى نفوس بحارة قوة الحصار ، كما تسمو معنوياتهم وروحهم البحرية نتيجة لنشاطهم وتحركاتهم المستمرة أثناء عمليات الحصار » ٠

... الاستراتيجية البحرية

ولكن في ظل الاشتراكية هناك ناحية حيث يكون تدخل الدولة في الحرية الشخصية أبعد مدى . ففيها تختفي طبقة العاطلين بالوراثة ، وسيضطر كل فرد الى العمل ، ولكن سيصبح العمل شرفا وحياة على حد تعبير الميثاق الوطني العربي ، اذ تشيع روح من العداء ضد كل متكاسل متقاعد، يأخذ نصيبه من الدخل ولا يقوم بنصيبه من العمل.

ويضم الكتاب فصلا عن السوفيتية ظهر في طبعة ١٩٣٧ بعد الزيارة التي قام بها المؤلف الى الاتحاد السوفييتي . ويبدى شو اعجابا بالانجازات التي تحققت في هذا البلد وبسياستهم في عدم التستر على الأخطاء ، وبطريقة التجربة والخطأ . ولكن الخطأ الذي ارتكبه قادته هو أنهم هدموا كل الأنظمة القائمة دون تمهيد الارض بتوفير الأنظمة الصالحة التي تحل محلها وبالعناصر ذوات الكفاية التي تستطيع أداء المهام الجديدة ، و « كان ما تعلمه لينين بالذات هو أنك لا يجب أن تلغي الربح الفردي الا بعد أن تجعل الأمة قادرة على الاستغناء عنه عن طريق نظام التجارة الحكومية العامة » ، وهنا ينبه شو الى أنه في حالة الانتقال من النظام الرأسمالي الى النظام الاشتراكي يتعين أن نكون على استعداد لمكافحة تلك الظاهرة النفسية ، ظاهرة التخريب وتعطيل العمل . الا أن حماس شو جعله يتغافل عن الأخطاء الفادحة التي وقع فيها ستالين أو التي ارتكبها والتي أزاح عنها الستار خلفه المستر خروشوف ، وبعض هذه الأخطاء كان لها أثر واضح في قصور الانتاج في القطاع الزراعي .

وينتقل شو الى الحديث عن الفاشية وعن بعض انجازاتها المظهرية البراقة ، ولكن كما اندثرت الفاشية الرومانية وهلكت وجرت وراءها الحضارة الأوروبية في ذلك الوقت ، فسوف « تندثر الفاشية الحديثة اذا ما بقيت على ما هي عليه ، مجرد أحدث طراز من الأقنعة التي تتخفى وراءها الرأسمالية » ، وفي هذه العبارة الأخيرة وضع شو أصبعه على جوهر الفاشية كما تجلت على أيدي موسوليني وهتلر ، وهي أنها نظام يعمل على تخدير الجماهير واستثارة غرائزها والقاء بعض الفتات لها على صورة اصلاحات لا تمس جوهر النظام الاجتماعي وهو الرأسمالية ، فهي أداة للابقاء على هذا النظام بل ودعمه .

ولقد وفق الدكتور مكاوي في نقل هذا الكتاب الى العربية والذي وضعه صاحبه للرجل العادي وخلصه بذلك من التعقيدات التي تعرفها عن علماء الاقتصاد والاجتماع . والترجمة العربية سلسة وواضحة ، وتدل — من بين أشياء كثيرة — على مدى هضم المترجم لمادته ومدى وعيه وفهمه، وهو رجل بحكم دراسته الأكاديمية ومهنته يعمل في ميدان آخر .

الدكتور راشد البراوي

سطور من كتاب ...

« ولقد كانت تدول الدول وتنقرض ، ويأتي الحكام ويذهبون ، ويخضع هذا الجزء من الوطن العربي لهذا الملك أو ذاك ، ويستأثر هذا الأمير بهذه البقعة أو تلك ، ويخضع هذا الجزء لعدو مغتصب من خارج البلاد العربية ولكن « وحدة الأمة العربية » أو « وحدة المجتمع العربي » ان شئت الدقة « وحدة الثقافة العربية » بقيت هي وحدها ثابتة لا يمسها تغيير صميمي يجزىء الوحدة الى وحدات » .

... هذه قوميتنا

العمارة في صدر الإسلام

نصر

صدر منذ أعوام قلائل كتاب « العمارة الاسلامية فى مصر » للسيد الدكتور كمال الدين سامح ، عن ادارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم • وقد رحبنا بهذا السفر الجليل ، كما قدر المهتمون بالآثار الاسلامية جهود المؤلف وذلك لقلة ما كتب باللغة العربية فى هذا الموضوع الرفيع ، اذا قورن بما ألف فى هذا المنحى فى اللغات الأجنبية • وقد صدر مؤخرا كتابه الجديد « العمارة فى صدر الاسلام » • ويتألف الكتاب من مقدمة (ص ٣ — ١٠) ، وثلاثة فصول رئيسية ، ثم اتبعها بحديث عن تطور القبة فى المغرب ، وبآخر عن تطور المآذن • ويحتوى الكتاب على مجموعة طيبة من الأشكال والمخططات الهندسية•

وفيما يلى محتويات الكتاب :

١ — العمارة الاسلامية فى العصر الأموى (ص ١١ — ٤٤) ، وقد تكلم المؤلف فى هذا الفصل عن قبة الصخرة ، والمسجد الأموى بدمشق ، وقصير عمرا ، وحمام الصرخ ، وقصر المشتى ، وقصر الطوبه •

٢ — فصل فى العمارة الاسلامية فى العصر العباسى (ص ٤٥ — ١٥١) ، تناول فيه المؤلف الكلام على بغداد ، الرقة ، قصر الأخيضر ، خان عطشان ، الطاقات الركنية ، قصر الخليفة المعتصم بسامرا ، قصر البلكوارة الكبير ، المسجد الأقصى ببيت المقدس ، المسجد الكبير بقرطبة ، قصبة مريدا بالأندلس ، المسجد الكبير بالقيروان ، رباط سوسة ، جامع أبى فطاطة بسوسة ، المسجد الكبير بسوسة ، صهريج الرملة بفلسطين •

٣ — فصل فى قصور الأندلس (ص ١٥٢ — ١٦٥) ، اجتوى على وصف موجز لقصر الحمراء (القرن ١٣ — ١٤) ، وقصر جنة العريف (القرن ١٤ م) ، وقد طغت فيه التصاوير فلم يزد المتن فيه على ثلاث صفحات فقط •

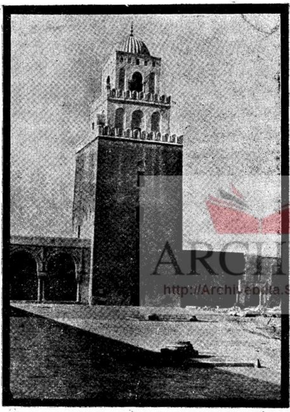
٤ — تطور القبة فى بلاد المغرب (ص ١٦٦ — ١٦٨) •

٥ — تطور المآذن فى شمال أفريقية والأندلس (١٦٨ — ١٧٦) •

٦ — ثبت بالمراجع العربية والأجنبية (ص ١٧٧ — ١٧٩) •

تلك هى صورة واضحة لكتاب « العمارة فى صدر الاسلام » ، ونحن نهنىء صديقنا الدكتور سامح بهذه التحفة النادرة ونرجو أن يستمر نشاطه فى هذا المنحى البكر ، ومع تقديرنا للجهد الذى بذله المؤلف ، فلنا بعض الملاحظات التى لا تقلل من قيمة هذا الجهد ، فقد رأى أن يؤلف كتابا لغير المتخصصين فى هذا الموضوع ، فأفادهم بعلمه المشكور • وربما يريد الناقد أن يرى الكتاب الذى ينقده ، كما يريده هو وليس كما يكتبه المؤلف ، ومن هنا تختلف وجهتا النظر ، نظرتا المؤلف والناقد •

لقد حدد المؤلف الفترة التى تكلم فيها عن العمارة بأنها تتصل بصدر الاسلام ، فهل ياترى لا تدخل أيام الخلفاء الراشدين فى تلك الفترة ،



تأليف :
الدكتور كمال الدين سامح

الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة
عدد الصفحات ١٧٩ ص ١٧×٢٤ سم
ث ١٧ قرشا

اننا نراها الأساس الذى يبنى عليها تاريخ العمارة الاسلامية الأصيلة : فى شبه الجزيرة وفى العراق وسورية ومصر وفى شمال أفريقية ، وفى الأندلس أيضا . وهذه الفترة لا تخلو من العمائر الهامة التى سنوضحها فيما بعد .

فهناك عدة جوامع وقصور وحصون تعتبر الركيزة الأساسية لدراسة تاريخ العمارة الاسلامية لايمكن تجاهلها فى أيام الخلفاء الراشدين والأمويين ، وفى طليعتها :

جامع البصرة :

بعد أن فتح عتبة بن غزوان مدينة الأبلة ، شيد البصرة فى عام ١٤ هـ (٦٣٥ م) بعد ما استأذن الخليفة عمر بن الخطاب، وأنشأ مسجدا حدد بأعواد القصب . ولما التهمت النار دور البصرة فى عام ١٦/١٥ هـ (٦٣٦ م) فى ولاية أبى موسى الأشعرى كانت جدران المسجد القصبية طعمة للنار ، فطلب أبو موسى من الخليفة أن يأذن له ببناء البصرة من اللبن ، فأذن له فكان المسجد من

جملة ما شيد باللبن أيضا ، وطلى جدرانه بالأصباغ • وقيل أن محجن بن الأذرع الأسلمي هو الذى اختط موقع المسجد ، وجعل منبره فى وسطه ، فكان الأمير اذا قدم للصلاة تخطى الناس الى القبلة ، ودام على هذا الحال زمنا •

ولما تعين زياد بن أبى سفيان واليا على البصرة سنة ٤٥ هـ (٦٦٥ م) من قبل أخيه معاوية أمر بهدم الجامع واعادة بنائه على خير بناء بالآجر المنحوت والجص ، وكان سقفه بالساج ، وبنى فى داخله مقصورة وقد جلبت عمده من الرخام من جبل قعيقعان بالأهواز • وقد صرف عليه أموالا طائلة ووكل على بنائه الحجاج بن عتيك الثقفى وابنه • ولما تم البناء ، أمر زياد بأن ينقل المنبر من وسط الجامع ووضعه فى صدره ، ثم حول دار الامارة من الدهناء الى خلف المسجد من الجهة القبلية ، وفتح فى حائط الجامع بابا يتصل بدار الامارة يلج منه الأمير الى الجامع دون أن يتخطى الناس فى دخوله • ثم افتتح الجامع للصلاة • وقد ذكر البلاذرى(١) أنه لما طاف زياد بهم فى المسجد سألهم : « أترون خللا » ، قالوا ما نعلم بناء أحكم منه ، فأجابهم بل هذه الأساطين التى على كل واحدة منها أربعة عقود لو كانت أغلظ من سائر الأساطين لأصبحت أقوى وأمتن بناء • وقد وسع زياد فى حائط المسجد زيادة كبيرة • وكان الجانب الشمالى للمسجد منزويا لاحتوائه على دار نافع بن الحارث (أخى زياد من أمه سميه) ، وقد طلب اليه أن يبيعها للمسجد ، فرفض • ولكن عبيد الله بن زياد عندما جاء واليا على البصرة سنة ٥٥ هـ (٦٧٥ م) صمم أن يتم تربيع المسجد (أن يكون مربعا)

(١) فتوح البلدان : تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، ص ٤٢٦ ، القاهرة •

بهدم دار ابن نافع وقد فعل ذلك أثناء غياب صاحبه ، ولما عاد تراضى الاثنان ودفع لابن نافع تعويض مناسب •

ولما عين الخليفة المهدى العباسى ، ابن عمه محمد بن سليمان واليا على البصرة سنة ١٦٠ هـ (٧٧٦ / ٧٧٧ م) كان المسجد قد ضاق بالمصلين ، وقيل أن عددهم كان قد بلغ عشرين ألفا ، فاستأذن الخليفة فى توسيع المسجد ، فأذن له بصرف مائة ألف درهم ، وأدخلت عدة دور كانت ملتصقة به • ووسع أيضا فى زمن الخليفة هارون الرشيد ، وقد اشتمل على ثمانية عشر بابا يدخل منها اليه ، وقيل انه كان فى جدرانه الخارجية أربعة عشر ألف مربط لدواب المصلين •

جامع الكوفة :

لا يمدنا تخطيط المسجد الاول ١٧ هـ (٦٣٨ م) ، أو أعادة بنائه على يد زياد ابن أبيه ٥٠ هـ (٦٧٠ م) بمعلومات هامة فى عمارة الجامع ابان صدر الاسلام،ومع ذلك فلدينا صورة واضحة عنه فى أثناء القرن الثانى عشر ، حينما زاره الرحالة ابن جبير (١١٨٤)،وكتب عنه(١) :

« •••• والجامع العتيق يلى شرقى البلد ، ولا عمارة تتصل به من جهة الشرق • وهو جامع كبير ، وفى الجانب القبلى منه خمسة أبلطة ، وفى سائر الجوانب بلاطان • وهذه البلاطات على أعمدة من السوارى الموضوعة من صميم الحجارة المنحوتة قطعة على قطعة ،

(١) رحلة ابن جبير : تحقيق الدكتور حسين نصار ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٩٧ — ١٩٨ •

راجع أيضا : مسجد الكوفة ، من مطبوعات مديرية الآثار القديمة العامة بالعراق ١٩٤٠ •

مفرغة بالرصاص ، ولا قسى عليها.وهى فى نهاية الطول ، متصلة بسقف المسجد ، فتحار العيون فى تفاوت ارتفاعها ، فما أرى فى الأرض مسجدا أطول أعمدة منه ، ولا أعلى سقفا • وبهذا الجامع النبيل آثار كريمة : فمنها بيت بازاء المحراب عن يمين المستقبل القبلة ، •••• ومنه خرج الخطيب لابسا ثياب السواد للخطبة ، وعلى مقربة منه ، مما يلى الجانب الأيمن من القبلة ، محراب محلق (أغلق) عليه بأعواد الساج ، مرتفع عن صحن البلاط كأنه مسجد صغير ، وهو محراب أمير المؤمنين على بن أبى طالب(رضى)• وفى ذلك الموضع ضربه الشقى اللعين عبد الرحمن ابن ملجم بالسيف ، فالناس يصلون فيه باكين داعين • وفى الزاوية من آخر هذا البلاط القبلى ، المتصل بآخر البلاط الغربى ، شبيه مسجد صغير ، محلق عليه أيضا بأعواد الساج •••• وفى الجهة الشرقية من الجامع ، بيت صغير تصعد اليه ، فيه قبر مسلم بن عقيل ابن أبى طالب • »

جامع عمرو بن العاص :

لم يذكر المؤلف شيئا عن أهم جامع شيد بمصر فى صدر الاسلام على أيام الخليفة عمر بن الخطاب ، وهو جامع عمرو بن العاص ، فقد بنى عام ٢١ هـ ، (٦٤١ / ٤٢) ، وزالت معالمه الأولى ، وربما من أجل ذلك ، أهمله الدكتور سامح • كانت مساحته ٥٠ × ٣٠ ذراعا ، أى مايعادل ٢٩ × ١٧ر٣٤ مترا تقريبا • ومنذ ذلك الحين توالت أعمال الزيادات والتجديد والاصلاحات • ومن تلك الأعمال ، ما قام به الواليان مسلمة بن مخلد ٤٧ هـ (٦٦٧ م) ، وعبد العزيز بن مروان ٧٩ هـ (٦٩٨) ، فقد هدمه ووسعه من الناحية الغربية وعلى سقفه • ولعل أهم الزيادات التى لحقت بالجامع ، تلك التى أمر بها الخليفة المأمون واليه عبد الله ابن طاهر فى عام ٨٢٧،فوسعه وجدده ، وأصبحت مساحته ١١٢ × ١٢٠ مترا أى قدر مساحته الأولى ١٦ مرة(١) •

(١) محمود أحمد : جامع عمرو بن العاص بالفسطاط ، القاهرة ١٩٣٨ •

وقد عنى المؤلف الفاضل ببعض قصور البادية التى أنشأها خلفاء بنى أمية ، ولكنه لم يذكر شيئا عن أجملها وأفخمها ، وقد كشف عنه منذ ثلاثين سنة بالقرب من أريحا •• كما نسى كذلك قصرى الحير الشرقى والغربى •

قصر خربة المفجر :

شيد هذا القصر الأموى بخربة المفجر فيما بين عامى ٧٢٤ ، ٧٤٣ م ، ومن المحتمل ابان حكم الخليفة هشام بن عبد الملك • يقع على الضفة الغربية من الأردن وعلى بعد حوالى خمسة كيلو مترات شمال أريحا ، ويحتوى القصر على ثلاثة أبنية ، منها قصر للسكن ومسجد للصلاة وحمام • أما القصر فقد اشتمل على طابقين حول صحن مركزى مربع الشكل ، وتفصل القصر عن الصحن أربعة أروقة مزدانة بالعمد والأقواس وجدران مدخله مزدانة بالجص المنقوش • وخارج القصر محاط بالأبراج المستديرة فى زواياه الأربع •

ويحتوى الحمام على بركة للسباحة بالماء البارد،وحمام آخر للاستحمام بالماء الدافىء،وحمام بخارى ، وأرض قاعة الحمام مرصوفة بالفسيفساء المتعددة الألوان بأشكال نباتية وهندسية ، وبطرف القاعة كانت غرفة للراحة مرصوفة بالفسيفساء أيضا على شجرة مورقة تقف على جانب منها ظبيتان ، وعلى الجانب الآخر أسد يفترس ظبية ثالثة • والمسجد عبارة عن ايوان مستطيل مسقوف فى مؤخرته عند المحراب بعقدين يقومان على العمد والأقواس(١) •

قصر الحير الشرقى والغربى :

يقع القصر الأول على بعد ستين ميلا شمال شرق تدمر بصحراء سورية ، شيده الخليفة

(١) راجع : Homilton R. W. : Khirbet al Mafjar : An Arabian Mansion. Oxford Un. Press. 1959,
وراجع أيضا عدة مقالات كتبها الاستاذ برامكى بالانجليزية فى مجلة مديرية الآثار القديمة بفلسطين ، المجلدات ٥ و ٦ و ٨ و ١٠ - الأعوام ١٩٣٦ - ١٩٤٠ •

الأموي هشام بن عبد الملك حوالى عام ٧٢٨/٩ م . ويتألف من بناءين كبيرين مربعين تقريبــــا . وتكتنف أســـواره أبراج نصف مســـتديرة ، ويحتوى أكبر البناءين على مســـجد ذى صحن ، تحيط به الأروقة المفردة ، فيما عـــدا رواق جانب القبلة ، فيحتوى على ثلاثة صفوف من الأروقة . ويمتاز بناء القصر بعـــدة خصائص معمارية ، لعل أهمها استخدام السقاطات التى تعلو المداخل الرئيسية ، وكانت تستخدم لاسـقاط القذائف والقاء الزيت المغلى على مقتحمى القصر(١) .

أما قصر الحير الغربى فيقع على مسافة ٦٠كم غربى جنوب غربى تدمر ، ويقع على بعد ٣٠ مترا شمال القصر ، بقايا حمام ، كشف عن جزء كبير من جدرانه وعدة قاعات ، أما القصر فمربع الشكل وتطل أروقته على صحن رئيسى ، وتزدان الجوانب بالأبراج نصف المستديرة ، يقوم اثنان منهــــا فى جدار الباب ، وواحد فى كل من الجوانب الثلاثة الأخرى . وللقصر باب واحد فى الجانب الشرقى . وقد دلت التنقيبات التى كشفت عن القصر أنه كان له طابق ، وممـــا يدل على ذلك وجود العمد التى كان يعتمد عليها السلم الموصل اليه . وكان القصر مزينا بالفسيفساء الجميلة ، ورصعت جدرانه بالرسوم ونقـــوش الجص وقد نقلت الى المتحف الوطنى بدمشـــق مع كثير من المخلفات الفنية الرائعـــة .

وينسب معظم علماء الآثار الاسلامية بنـــاء هذا القصر الى الخليفة هشـــام بن عبد الملك ويعتبر من أكمل المساكن البدوية فى الصحراء ، تلك التى كان يهرع اليها الخلفـــاء الأمويون للنزهة والترفيه والقنص . وقد اندثر هذا القصر مع غيره فى أعقاب ســـــقوط الدولة الأموية (ح ٧٥٠ م) .

فاذا انتهينا من وصف تلك القصور ،وجدنا أنفسنا أمام مسجد أموى عتيد شـــيده مروان الثانى فى حران .

(١) راجع : موجز عن العمارة الاسلامية فى صـــدر الاسلام،طبعة بليكان ص١١١ - ١٢٣ . للاستاذ ك٠كريسويل

مسجد حران الكبير :

يقع هذا المسجد فى مدينة حران التى اتخذها مروان الثانى (٧٤٤ - ٧٥٠) آخر الخلفـــاء الأمويين قاعدة له بعد انتقاله اليها من دمشق ، وكانت آنذاك خالية من مسجد كبـــير ، ويرى الأستاذ كريسويل أن مروان الثانى هو الذى شيد الجامع المذكور .

وهذا الجامع مربع الشكل ، يبـــلغ طول ضلعه حوالى مائة متر ، شيدت جـــدرانه من الحجارة ، ويلاحظ أن الجدار الشرقى هو أسلم ما بقى من مبانى الجامع ، وترى بعض قواعد العمد - اليوم - ملقاة على أرض الصحن . وقد وصف ابن جبير (٥٨٠ هـ) ١١٨٤ م جامع حران حينما مر بالمدينة ، فقال عنه : « ... يتصل بهـــذه الأسواق جامعها المكرم ، وهو عتيق مجدد ، قد جاء على غاية الحسن ، وله صحن كبير ، فيه ثلاث قباب مرتفعة على سوار رخام ، وتحت كل قبة بئر عذبة . وفى الصحن أيضا قبة رائعة عظيمة ، وقد قامت على عشر سوار من الرخام ، دور كل سارية تسعة أشبار . وهذه القبة من بنيـــان الروم . وأعلاها مجوف كأنه البرج المشيد ، يقال انـــه كان مخزنا لعدتهم الحربية ، والله أعلم . والجامع المكرم سقف بجوائز الخشب والحنايا ، وخشبه عظام طوال لسعة البلاط ، وسعته خمس عشرة خطوة ، وهو خمسة أبلطة ، وما رأينا جامعا أوسع حنايا منه . وجداره المتصل بالصحن الذى عليه المدخل اليه ، مفتح كله أبوابا ، عددها تســـعة عشر بابا : تسعة يمينا ، وتسعة شمالا ، والتاسع عشر منها باب عظيم وسط هذه الأبواب ، يمسك قوسه من أعلى الجدار الى أسفله ، بهى المنظر ، جميل الوضع ، كأنه باب من أبواب المدن الكبار . ولهذه الأبواب كلها أغلاق من الخشب البديـــع الصنعة والنقش ، تنطبق عليها على شبه أبواب مجالس القصور ، فشاهدنا من حسن بناء هـــذا الجامع ، وحسن ترتيب أسواقه المتصـــلة به ، مرأى عجيبا قلما يوجد فى المدن مثل انتظامه...»(١)

(١) رحلة ابن جبير : تحقيق الدكتور حسين نصار ، القاهرة . ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

وكانت حران حينذاك خاضعة لمظفر الدين بن زين الدين (كوكبور) الذى حالف السلطان صلاح الدين الأيوبى ودخل فى طاعته وشهد معه مواقف كثيرة ، أبان فيها عن نجدة واصالة نفس.

ومسجد حران هام من الناحية المعمارية فانه مزيج من المؤثرات المعمارية المتنوعة ، كغالبية مبانى الأمويين ، فأسلوب مبانيه الحجرية يتسم بطراز مبانى شمال بلاد الرافدين ، الذى انتقل الى شمال سورية ، أما نظام العقود فيرتد الى الأساليب الكلاسيكية اليونانية ، ويتبع تخطيط المسجد ، ذلك الأسلوب المبكر لمساجد العراق . أما الواجهة المطلة على الصحن فتذكرنا بواجهة جامع ديار بكر الكبير كما كانت عليه بين ١١١٦ و ١١٦٤ م .

وكان جديرا بالمؤلف أن يحدثنا فى كتابه عن ثلاث عمائر جليلة أنشئت خلال العصر العباسى فى العراق ومصر ، ولاشك أن أهمها جامع ابن طولون ، ولنبدأ بكلمة عن جامع واسط بالعراق .

جامع واسط :

شيد الحجاج بن يوسف مدينة واسط فى عام ٨٣ هـ (٧٠٣ — ٧٠٤ م) وبنى فيها الجامع الكبير ، وقد اندرس فى حوالى عام ٤٠٠ هـ (١٠٠٩ م) على ما ذكره المقدسى(١) ، وتقع واسط اليوم فى مكان مهجور ، على بعد حوالى ٢٥ ميلا من كوت العمارة ، وتعرف باسم المنارة لانه يقع على مقربة منها بناء له مدخل كبير تكتنفه منارتان، وينسب البناء الى القرن الثالث عشر .

(١) المقدسى : احسن التقاسيم (٣٧٥هـ/٩٨٥ م) ، ص ١١٨ ، دى غوية ، ١٩٠٦ .

واستنادا الى التنقيبات الاثرية ، تمكن العلماء أن يعتبروا جامع الحجاج ، أقدم الجوامع الأربعة المكتشفة فى بقعة واحدة(٢) ، كما أنه أمكن التعرف على بعض الأجزاء الأصلية وهى : قطع من الجدران الأربعة المحيطة بالجامع ، وأجزاء من الأسس ، استدل منها على عدد البلاطات والأروقة وشكلها وسعة كل منها ، وقطع أساطين قدت من حجر رملى ، وباب واحد يتوسط الجدار الشمالى الشرقى ، وتبليطتان متفاوتتان فى الزمن دلت أعلاهما على أن الجامع قد رمم وأصلح قبل انهدامه .

والجامع ذو شكل مربع تقريبا ، ١٠٤٫٣٠ × ١٠٣٫٥٠ مترا ، ويتكون من صحن مستطيل تحيط به بلاطات من جوانبه الأربعة ، فما كان فى مقدم الجامع حيث قبلته ، ويعرف بالحرم ، خمس بلاطات يتألف كل منها من تسعة عشر رواقا . وما هو فى آخره وجانبيه بلاطة واحدة . وتتألف بلاطة آخر الجامع من تسعة عشر رواقا وبلاطة كل من الجانبين من ثلاثة عشر رواقا . وقد تأكد المنقبون ، أن حجارة أساطين جامع الحجاج قد أزيح معظمها من مكانه واستعمل ثانية وثالثة فى بناء المساجد القائمة عليه . وقد اتضح لهم أن أحجار الاساطين كانت عليها زخارف ، أخفيت بعضها تحت طبقة جصية رقيقة عندما شيد الجامع الثالث(٣).

وكان جامع الحجاج مفروشا فى بادىء أمره بآجر أحمر هش مرصوف رصفا موازيا لجدران الجامع ، ومن المحتمل أنه كانت هناك ميضأة

(٢) فؤاد سفر : واسط (الموسم السادس للتنقيب) ، القاهرة ، عام ١٩٥٢ ص ٢٥ — ٢٧ .

(٣) فؤاد سفر : اللوحات ١٤ و ١٥ و ١٦ .

فى وسط الصحن ، هـــذا الأمر الذى يتفق مع ما عهد فى الجوامع الأخرى المنســوبة الى ذلك العصر . وقد أشار أحد المراجع التاريخية الى أن منارة استحدثت فى الجامع سنة ٣٠٤هـ (٩١٦م) غير أنهـــا لم تعمر طويلا فوقعت عام ٤٩٧ هـ (١١٠٣/١١٠٤ م)(١) .

وكانت جدران هذا الجامع وأسسه مبنية بالآجر والجص الضارب للحمرة ، وقد اختلف الآجر فى حجون ، ولايعنينا هنا أن نذكر شيئا عن الجوامع الثلاثة الأخرى ، ويمكن مراجعتهـا فى مصادرها . ويقول الأستاذ كريسويل عالم الآثار الاسلامية ان هذا الجامع ـ أقدم الجوامع فى الاسلام ، وصلت الينا بقاياه التى يســتدل منها على أسلوب عمارته ويمكن أن يطلق على هذا الأسلوب بحق الطراز العراقى للجامع(٢) وقــد تقدم على بناء جامع الخليفة المنصور ببغداد فى عام ٧٦٥ م .

مقياس النيل بالروضة :

لقد اندثر المقياس الذى شيده أسامة بن زيد فيما بين ٩٣ ، ٩٧ هـ (٧١٠ ـ ١٥ م) ولذلك لا يعتبر من آثار عصر الولاة أو الأمويين ، وقد شيد البناء الأصلى للمقياس الحالى فى آخر أيام الخليفــة المتوكل على الله جعفر حوالى ٢٤٧ هـ (٨٦١ م) وأشرف على بنائه المهندس محمد بن كثير الحاسب الفرغانى . ثم أصلحه أحمد بن طولون عام ٢٥٩ هـ (٨٧٢/٣) ، وعمّره الوزير بدر فى أثناء حكم الفواطم سنة ٤٨٥ هـ (١٠٩٢ م) ، وشيد غربيه جامع المقياس . وقد توالت على المقياس ، ترميمات واصلاحات شتى للحفاظ عليه من الاندثار ، وصيانة النقوش العربية التى تحيط بجدران البناء من الداخل(٣) .

جامع أحمد بن طولون :

ولانعلم السبب الذى من أجله لم يذكر السيد المؤلف هذا الجامع الرائع والذى يشهد بمكانته المجيدة فى العمارة الاسلامية ؟ مع أنه ضمّن كتابه عدة عمائر أخرى تنسب الى القرن التاسع الذى شيد فيه هذا الجامع (٨٧٨ م) ، أنه من أكبر الجوامع مساحة ، اذ تبلغ بالزيادات ستة أفدنة ونصف الفدان . ويتكون من صحن مربع مكشوف ، تحيط به أروقة من جوانبه الأربعة ، وتقع قبلته فى أكبر هذه الأروقة.وتوجد ثلاثة أروقة خارجية تسمى الزيادات . شيد بالآجر الأحمر ، وعقود الأروقة محمولة على أكتاف ضخمة من الآجر أيضا يكسوها الجص . ويحيط بجدران المسجد ١٢٩ نافذة من الجص المفرغة بأشكال هندسـية ونباتية جميلة . أما المنارة فهى فريدة فى نوعها على شكل مدرج حلزونى كمثيلاتها فى سامرا . وتكاد جميع سمات هذا الجامع الجليل ومعالمه الأصلية باقية كما كانت عليه ، وهو لايزال درة ناصعة فى ثبت تراثنا المعمارى .

* * *

وقد رأينا المؤلف يتناول فى كتابه ، قصور الأندلس : الحمراء ، وجنة العريف ، ولاندرى السبب الذى من أجــله ، قد احتواها كتـــابه

(١) مسجد الكوفة ، اللوحة ٣١ ، من مطبوعات مديرية الآثار القديمة بالعراق .

(٢) كريسويل : A Short account of Early Muslem Architecture (Pelican). P. 40–42.

(٣) كامل عثمان غالب Le Mikyas ou Nilomètre de L'Ile de Rodah Le Caire 1951

« العمارة فى صدر الاسلام » وكلنا يعلم أن أهم أجزاء الحمراء وجنة العريف قد شيدت فى القرن الرابع عشر – تلك الفترة التى تتسم بغروب الحضارة الاسلامية فى الأندلس الحبيب ! ومع ذلك فان هذا الفصل جاء متواضعا فى مادته فقد احتوى على ثلاث صفحات فقط من المتن ، واحدى عشرة صفحة مصورة • وكان ممكنا أن يتناول وصفه مفصلا فى كتاب تال يؤلفه الدكتور سامح عن العمارة الاسلامية فى الأندلس •

وشىء آخر نلاحظه على تخطيطات العمائر وهى مجموعة قيمة حقا ، فقد كتبت مصطلحاتها الفنية وأرقامها بالحروف اللاتينية فقط ، كما صدرت فى كتب المراجع التى استعان بها المؤلف • ألم يكن من الأصوب أن تزال الكلمات والأرقام ويعاد كتابتها بالحروف العربية ، أو يعاد رسم تلك المخططات ، مع الاشارة الى اسم المخطط الأصلى تحت كل مسقط أفقى أو رأسى أو رسم منظور ؟ نرجو أن يفعل المؤلف ذلك فى الكتب المقبلة •

وحبذا لو احتوى هذا الكتاب النفيس على خريطة أو خريطتين ، يوضح عليهما مواقع الآثار التى ذكرت فى الكتاب ، فكثير من القراء غير المتخصصين لا يعرفون مواقع قصور : عمرا وحمام الصرخ وقصر المشتى والرقة •• الخ فى بادية الشام الفسيحة • أو مواقع الأخيضر وخان عطشان وآثار سامرا بالعراق• أو سوسة بتونس، أومريدا وغيرها بالأندلس ؟

وهنا نقف لحظة ، لكى نطالب مخرجى الكتب أو منتجيها بالمؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، بالعناية بهذه الناحية الهامة عند اخراج الكتب الفنية المفيدة ، وقد يغيب مثل هذا العمل عن المؤلف بعد أن يكون قد أضنى عينيه فى الكتابة والمراجعة شهورا طويلة •

ومع ذلك فاننا نقدر ونهنىء صديقنا الدكتور سامح ، ويشاركنى دون شك قراء الكتاب ممن يعنون بالتأليف فى هذا اللون الطريف فى تراثنا المعمارى الخالد •

الدكتور عبد الرحمن زكى

سطور من كتاب .....

« كم أمـة لم توق عادية الردى
لولا الـذى اقتحم الردى فوقاهـا

تسمو الشعوب بكل حر ماجـد
وجبت عليـه حقوقها فقضـاها

ما أكرم الأبطـال يوم تفيـأوا
ظلل المنـايا يبتغـون جنـاها

راحوا من الدم فى مطـارف أشرقت
حمر الجراح بهـا فكن حلاها »

... ديوان مجد الاسلام

كيمياء الحياة وفزياؤها

الناشر مشروع الألف كتاب بالاشتراك مع مؤسسة سجل العرب ، عدد الصفحات ٣٧٤ ص ١٧×٢٤ سم .

ما أروع البحث عن الحقيقة والتنقيب عن أسرار المعرفة وما أجمل ازاحة الأستار عن كل غامض وكل مجهول من خفايا العلم ، ولعل هذه هي أنبل مهمة يمكن أن يضطلع بها انسان .

والكتاب الذى نحن بصدده اليوم محاولة من طائفة من العلماء للبحث عن الحقيقة والتقصى عن المعرفة واستجلاء خفايا موضوع من الموضوعات التى شغلت بال العلماء والمفكرين والفلاسفة منذ أقدم العصور وهو موضوع الحياة ... الحياة بأصلها ونشأتها ، وكنهها وماهيتها ... الحياة بمكوناتها ومسبباتها والعوامل التى تساعد على نشأتها ونموها وتوارثها ... الحياة بعملياتها الحيوية وطاقاتها المختلفة المتباينة وكائناتها الدقيقة والراقية ... الحياة بكيميائها وطبيعتها وقواعدها وقوانينها وطرائقها ونواميسها ... !!

وان دأب الانسان ومحاولاته المستمرة وجهوده المضنية المتواصلة ، وبحوثه وتجاربه المتعددة ستهيىء له يوما بعد يوم ، بعض السبل التى تهديه الى تفهم جانب ولو ضئيل من غوامض هذا الموضوع المعقد المتعدد الجوانب .

ولاشك أن البحث فى موضوع الحياة وماهيتها ، فيه من جوانب التشويق واللذة والاستمتاع ما يدفع المرء الى متابعته والاستزادة منه لأنه يتصل بكنهنا وطبيعتنا ونفوسنا وادراكنا ، ولأنه يزيدنا ايمانا بذات الله وقوته وعظمته وجبروته وروعته وقدراته الخارقة اللانهائية ، وطاقاته الهائلة اللامحدودة .

والكتاب الذى نحن بصدده يبحث موضوع الحياة من جوانبه العلمية البحتة لا جوانبه الفلسفية أو الدينية ، فهو يعنى ببحث الحياة باعتبارها عملية طبيعية كيميائية ، والمسائل التى يثيرها ، هى من ذلك النوع الذى يمكن الاجابة عليه فى نطاق القواعد والقوانين التى تفسر سلوك الذرات والجزيئات غير الحية . وجميع من اشترك فى تحرير فصول هذا الكتاب من العلماء المتخصصين الذين يعرضون الموضوع بأسلوب علمى بحت وكل استنتاج يصلون اليه مبنى على تجارب ومشاهدات معينة أو ظواهر علمية معروفة .

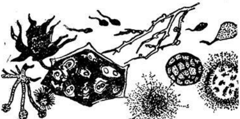
وقد يكون من الأوفق ، ليدرك القارىء القيمة العلمية لهذا الكتاب ، أن نشير الى بعض من أسهم فى تحرير مادته من العلماء والمتخصصين . لقد شارك فى تأليف هذا الكتاب عشرون من العلماء فى مختلف فروع العلم بينهم متخصصون فى الكيمياء الحيوية أمثال چورج والد الأستاذ بجامعة هارفارد والحائز على جائزة الجمعية الكيميائية الأمريكية عام ١٩٣٩ ، وچوزيف فراتون الأستاذ بجامعة بيل ، ولينانس بولنج الحائز على جائزة نوبل فى الكيمياء عام ١٩٥٤ لما قام به من بحوث ودراسات أدت الى زيادة معلوماتنا عن الروابط الكيميائية وتركيب الجزيئات ، وبرنهارد كانز رئيس قسم الكيمياء الحيوية فى الكلية الجامعية بلندن وهو أحد قادة البحث العالميين فى علم الكيمياء الكهربية للتيار العصبى .

وبين مؤلفى هذا الكتاب زنت چورجي الحائز على جائزة نوبل فى الطب عام ١٩٣٧ والذى يجرى منذ عام ١٩٤٧ بحوثا فى علم فسيولوجيا العضلات والكيمياء الحيوية المتصلة بها فى معهد أبحاث العضلات بمدينة وودزهول بماساشوستس بأمريكا .

تأليف : نخبة من العلماء

ترجمة : الدكتور محمد محمود عبد القادر
والدكتور الفونس رياض

مراجعة : الدكتور عبد الفتاح اسماعيل



ومن علماء الوراثة أسهم فى تحرير الكتاب الفريد ميرسكى وكريك وماريانا بوڤارينك .

ومن علماء البيولوجيا جورج بيدل رئيس معهد كاليفورنيا لعلوم الحياة والعالم ك٠هـ٠ وادنجتون استاذ علم الوراثة فى جامعة ادنبره والدكتور جراى والتر وهو عالم انجليزى فى علم الفسيولوجيا وقد أمضى خمسة عشر عاما فى بحوثه التى أجراها فى معهد بيرون لدراسة الأعصاب ببلده بريستول بانجلترا .

يبدأ الكتاب بحديث عن أصل الحياة ، ذلك الموضوع الذى أثار اهتمام الكثيرين على مر التاريخ . ومما لاشك فيه أن محاولة معرفة نشأة الحياة فى كوكبنا هذا ، تبعث فى الآفاق عديدا من المشاكل العلمية التى تقودنا الى اتجاهات مختلفة ومتعددة . ولكى يدرك رجل العلم كيف نشأت الحياة ، عليه أن يجمع كل ما نعرفه عن عمليات الحياة كما تحدث اليوم ، وعليه أن يجيب على تساؤلات عديدة ما زلنا نجهلها فى غالبيتها كيف تتكون المادة الحية المعقدة من الجزيئات البسيطة للمادة غير الحية ؟؟ وكيف تتحلى الصفات التى تربطها بالحياة ، وكيف تتناسق تترابط وتتوافق ... ؟؟ كيف تتكاثر الكائنات الحية ، وكيف تنتقل صفاتها وخصائصها ا أبنائها وذريتها .. ؟؟ ..

ان المركبات العضوية التى توجد فى الكائنات الحية تنتمى أساسا الى أربعة أنواع رئيسية هى الكربوهيدرات والدهون والبروتينات وحوامض النيوكليك . ولعل أبسطها هى الدهون والنشويات ووظيفتها الأساسية هى القيام بدور الوقود الذى يمد الكائن الحى بالطاقة التى تلزمه . أما حوامض النيوكليك فانها أكثر تعقيدا اذ هى تركيبات ضخمة وهى تدخل فى تكوين حبيبات الوراثة (الجينات) التى تحمل الصفات الوراثية فى الكائن الحى ؛ كما تعتبر البروتينات من أكبر وأعقد التركيبات العضوية كلها ومن أكثرها تنوعا واختلافا .

هذه المركبات العضوية الرئيسية تكون عددا لانهاية له من الكائنات التى تختلف فى نوعها وتركيبها على نحو محير ، ولا يمكن للانسان أن يتخيل وجود كائنات حية لا تحوى هذه المواد ، وتلك هى المشكلة ؛ لأنه لكى نفهم كيف خلقت الكائنات لابد أن نفسر كيف خرجت المواد المعقدة الى حيز الوجود ... وتلك فى الحق ليست الا البداية ، فان اخراج كائن حى الى الوجود لا يتطلب فحسب وجود عدد هائل من تلك المواد المتنوعة بكميات مناسبة وبنسب صحيحة ، بل يتطلب أيضا ترتيبها ترتيبا ملائما ، ومن ثم نرى أن البناء له من الأهمية ما للتكوين وما أعسر البناء وأعقده ؛ واذا كان العقل الالكترونى يعتبر أعقد آلة ابتدعها الانسان فهو فى الواقع ليس الا لعبة أطفال بالقياس لأبسط وأضأل أنواع المخلوقات الحية ... !!!

لقد حاول جورج والد فى حديثه عن أصل الحياة ، تعليل المسائل الأساسية التى تدخل فى تجارب النشأة الأولى للحياة ، وايجاد تفسيرات للعمليات البيولوجية التى تصحبها ، ولكن يتضح – أنه على قدر ما يتعمق العلم فى محاولة تفهم أسرار الكون وأصل الحياة – على قدر ما تزداد الأمور أمامه تعقيدا وعلى قدر ما تزداد الصورة فى مخيلته اهتزازا وغموضا ... !! وسبحان

الله جلت قدرته جعل فى الخلية الحية آية من آيات الخلق وآية من آيات الخلود .. !!

ومهما يكن الشأن فى بداية الحياة ، فانها ماتزال مستمرة فى النشوء على سطح كوكبنا هذا ، وماتزال المكونات الحية تدفع فى اطراد بالمواد الخاملة المحيطة بها الى دائرة الحياة الكبرى لتندمج فى عمليات الحياة البيولوجية . ومن المعروف أنه فى هذا الوجود الحى الذى تعيش فيه الكائنات ويعتمد بعضها على بعض لتبقى على حياتها تعتمد كلها على النبات أولا وآخرا .. فلايمكن أن نتصور بقاء الحياة على الارض أو أى كوكب آخر من غير النبات والسبب الوحيد الذى يدعونا الى الظن بأن هناك حياة على المريخ هو الاشتباه فى اخضرار بعض أجزاء هذا الكوكب . فالنباتات وحدها هى القادرة على انتاج المواد الحيوية كالسكريات من الهواء والماء دون مساعدة أخرى اللهم الا ضوء الشمس وذلك عن طريق عملية التمثيل الضوئى . ففى هذه العملية تتحول المادة من الصورة البسيطة الخاملة فى عالم المركبات غير العضوية الى الصورة النشطة المعقدة التى هى أساس الحياة . وليست العملية معجزة كيميائية فحسب ، بل استعراضا بديعا لاستنباط الطاقة اذ أن طاقة الشمس تخزن فى الروابط الكيميائية لجزيئات المواد الحيوية المخلقة ، تلك الطاقة التى تستخدمها مملكة الحياة بأسرها لتحيا وتعيش ... !!!

وعندما يدرس العلماء هذه العملية ؛ فان أكثر ما يذهلهم هو المهارة الفائقة فى تخليق السكر من ثانى أكسيد الكربون والماء ، ولو عرفنا السر الفيزيائى لهذه العملية ، لأمكننا الاستغناء عن وظيفة النبات كمخزن للطاقة ولأمكننا توليد الطاقة الكيميائية والكهربية من ضوء الشمس مباشرة !!

هذا وتعتمد النباتات ، وبالتالى الحيوانات ، فى تركيب مركباتها الرئيسية على نزلاء من بكتيريا مجهولة لها القدرة على تثبيت نيتروجين الجو وادخاله فى مركبات عضوية وبذا تضع أسس تخليق البروتينات التى هى المادة الرئيسية للحياة .

وكما يقول جوزيف فراتون ، ان جزىء البروتين هو أروع قطعة هندسية أوجدتها الطبيعة ، وتعتبر الطرق المعقدة المتعددة التى تتجمع بها الذرات داخل جزيئات البروتين فتضفى عليها تعددا فى أشكالها ووظائفها من الأعمال الهندسية المثيرة . ويعرض لنا الكتاب كيف توصل العلماء الى اماطة اللثام عن أسرار جزىء البروتين مما قد يساعدنا على تعرف مميزات وسلوك الجزيئات التى تكون الخلايا الحية . ولعل أحدث ما عرض له الكتاب من انتصارات علمية فى هذا الصدد ما قام به العالم فردريك سانجر الأستاذ بجامعة كامبردج من دراسة كاملة لجزىء بروتين الانسيولين ومعرفة مكان كل وحدة وذرة فى الجزىء .

هذه الاحاطة بتركيب البروتينات ، وهذا التفهم لماهيتها يساعدنا على ايضاح وظيفة الحياة الأساسية وهى التكاثر وانتقال العوامل الوراثية .

كيف تنتقل العوامل الوراثية من جيل الى جيل ... ؟؟ ان حبيبات الوراثة أو الچينات تتجمع فى الكروموسومات وهى أجسام توجد فى نوايا الخلايا الحية ... هذه الكروموسومات أمكن أخيرا تحليلها كيميائيا ، ووجد أن العامل الرئيسى فى نقل الصفات الوراثية هو أحد مركبات « النيوكليوبروتين » والمشابه فى تركيبه للبروتينات . وفى بحوث الفريد ميرسكى وكريك تفصيلات شائقة لهذا الجانب من موضوع الحياة وأسرارها .

والحديث عن البروتينات يجرنا الى الحديث عن الأنزيمات . فالأنزيمات أساسا مواد بروتينية وهى عوامل مساعدة تعمل داخل أجهزة الجسم لتنشيط العمليات الحيوية . وقد تحتاج العملية الى أكثر من أنزيم واحد فى نفس الوقت فعملية تمثيل السكريات التى يحصل منها الحيوان على جزء كبير من الطاقة اللازمة له تحتاج الى اثنى عشر أنزيما . وقد أثبتت البحوث التى قام بها العلامة جورج بيدل وغيره من العلماء أن الوراثة تتحكم فى القدرة على تخليق الأنزيمات وقد درس جورج بيدل هذه المشكلة على فطر الخبز الأحمر

« النيورسبورا » وتبين له أن وجود أو غياب أنزيم معين يرتبط بوجود أو غياب جين معين .

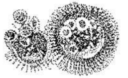
والخلية الحية ، هى المسرح الذى تتمثل فيه أوجه النشاط الكيميائى الحيوى ، وتظهر عليه صور العمليات البيولوجية المتباينة : فالخلية هى الوحدة الأساسية للحياة ، وبما أنها قادرة على النمو الى حجم محدود فقط فان انقسامها هو مفتاح عملية النمو . وانقسام الخلية من الموضوعات التى أحرز فيها العلم تقدما ملحوظا ، فقد أمكن حديثا فصل الجهاز المعقد الذى يقوم بهذه العملية من الخلية وبدأ العلماء فى تحليل مادته ودراسته . كما يدرس المتخصصون فى هذا الميدان ، الوسيلة التى تتهيأ بها الخلايا المنقسمة وتتخصص لتنتج الأنسجة المتحددة المتباينة فى الكائنات الراقية ، وعملية التخصص هذه تنظمها مواد كيميائية لم يعرف كنهها بعد يطلق عليها المنظمات .

وبعد ، لعل من أصعب أجزاء علم الحياة دراسة التوزيعات الالكترونية فى جزىء البروتين، فهذه الدراسة ستساعدنا فى تفهم نشاط العضلات والأعصاب والمخ ، فما العضلات الا بروتينات تحول الطاقة الكيميائية الى طاقة آلية وما انقباضها الا انطلاق للطاقة التى اختزنتها. كما أن نشاط المخ نتيجة لتغير الجهود الكهربية فيه .

ويقول زنت چورجى الحائز على جائزة نوبل فى صدد الحديث عن هذا الموضوع ... « ... وليس لنا أن نأمل فى تفهم شىء ذى قيمة عن طبيعة الحياة حتى تتم هذه الدراسات ، وربما بدت هذه الدراسات الآن وكأنها المستحيل أو الاعجاز ، الا أن المستقبل كفيل بتذليل ما يواجهنا من صعاب ... !!! »

وأخيرا لا يسعنا فى ختام جولتنا هذه ، الا أن نتقدم بجزيل الشكر الى الدكتور عبد الفتاح اسماعيل والدكتور محمد محمود عبد القادر والدكتور الفونس رياض على هذا الكتاب القيم وهذه الاضافة المتميزة للمكتبة العربية وعلى هذا الأسلوب البارع فى الترجمة .

الدكتور جمال الدين محمد موسى





اسپينوزا

الناشر : دار النهضة العربية

٣٨٣ ص   ١٧×٢٤ سم

استهوت فلسفة اسپينوزا (١٦٣٢ – ١٦٧٧) مؤرخي الفكر الأوروبي الحديث ، فحظي مذهبه الميتافيزيقي بالكثير من التأويلات ، كما لقيت آراؤه في الأخلاق والسياسة اهتماما كبيرا من جانب الفلاسفة وعلماء السياسة . ولكن ، على حين فسر البعض فلسفة اسپينوزا الميتافيزيقية تفسيرا روحيا صوفيا ، نجد أن الكثير من مؤرخي الفكر الحديث – خصوصا من بين جماعة الماركسيين – قد جعلوا من اسپينوزا فيلسوفا ماديا يدعو الى الحتمية وينادي بالضرورة ويؤمن بالعلم (١) . وبينما كان احساس اسپينوزا الصوفي بالوحدة الشاملة للطبيعة مثار اعجاب لدى كل من كولردج وشلي ، نجد أن ما راق جورج اليوت لدى اسپينوزا انما هو عداؤه الصريح للخرافة ، وتحمسه للنزعة العقلية العلمية ، وايمانه بضرب من المادية . وعلى حين أن بعض المفسرين قد شاءوا أن يربطوا فلسفة اسپينوزا الواحدية ببعض المذاهب الصوفية التي كانت شائعة في العصور الوسطى ، نجد أن أرنولد ، وأناتول فرانس ، وغيرهم ، قد أشادوا بنزعته العقلية الموضوعية ، وروحه العلمية النزيهة . . الخ . وقد شاء الدكتور فؤاد زكريا أن يعاود النظر الى فلسفة أسپينوزا ، لكي يفصل في أمر هذه التأويلات المذهبية المتعددة ، مستندا الى فرض جديد هو انكشف عن المعاني الخفية في كتابات اسپينوزا ، دون التقيد بالشكل الظاهر لألفاظه وتعبيراته . وقد حدد لنا المؤلف غرضه من هذا البحث فقال في مقدمة كتابه : « ... ان اسپينوزا فيلسوف لم يفهم بعد حق الفهم ؛ (وهو) قد نصب للمفسرين السذج شراكا وقع فيها – لسوء الحظ – معظم من كتبوا عنه ، ولذا كان الرجوع اليهم يفيد في الانتقاد أكثر مما نفيد في الاسترشاد . ومن هنا فاني أود أن يعدني القارىء مسئولا عن التفسير الذي سيجده في هذا الكتاب لفلسفة اسپينوزا ، وعن كل ما قد يستحق استحسانه أو استهجانه في هذا التفسير » . (ص ١٣ – ١٤) .

---

(١) أنظر مثلا : G. Kline «editor» : «Spinoza in Soviet Philosophy.» London. Routledge and K. Pavl.. 1952.

اسپينوزا

تأليف
الدكتور فؤاد زكريا

وقد يدور بخلد القارىء أن يتساءل عن السبب الذى حدا بالأستاذ المؤلف الى رفض شتى التفسيرات الذائعــة لفلسفة أسپينوزا ، ولكن المؤلف نفسه يكفينــا مئونة هــذا التساؤل لأنه يصارحنا منذ البداية بأن اهتمام معظم الشراح قد وقف عنـد التعبيرات والصيغ الميتافيزيقية التى حفلت بهــا كتابات اسپينوزا ، فى حين أن المهم هو النفاذ الى موقفه الأصيل من الانسان وحضارته . وكثيرا ما يجـد الباحث فى كتابات اسپينوزا قضايا لو أخــذت بمعنــاها الشــكلى أو الحرفى ، لما كانت تختلف كثيرا عن القضــايا العقيمة المألوفة لدى الفلاسـفة المدرسيين ، فى حين أنه لو وضعت هــذه القضايا فى ســياقها الحقيقى فى اطار فلسفة اسپينوزا ، ولو فهمت الدلالة الخاصة التى أضفاها على مصــطلحاتها ، لاكتسبت معنى مشــحونا بالثورة وبالدلالات الانسانية العميقة . (ص ١٢ ــ ١٣) . ولسنا ندرى لمــاذا يأبى المؤلف الا أن يحكم على شتى القضايا المدرسية بأنها « عقيمة » ، ولكننا لا نرى مانعا من أن نضرب صــفحا عن شتى التأثيرات المدرسية التى وقع تحتها اسپينوزا ، لكى نركز اهتمامنا على تلك العناصر الثورية التى انطوت عليه دراسته للانسان والعالم المحيط به ... ولا بد من أن يكون القــارىء قد لاحظ معنا أن حديث الدكتور المؤلف عن « عقم » الفلســفة المدرسية ، وتفاهة « المصطلحات الميتافيزيقية » ، وانعــدام كل عــلاقة « بين هــــذه الكيانات الميتافيزيقية وبين واقع الانسان » انما يحصر نطاق بحثه منذ البداية فى دائرة ضيقة من دوائر تفكير اسپينوزا ، الا وهى تلك الدائرة الطبيعية الوضعية التى تجعل منه رائد « المادية العلمية » فى القرن السابع عشر ! .

وقد كرس الدكتور فؤاد زكريا الفصل الأول من كتابه لدراســة حياة اسپينوزا ومؤلفاته . وعلى الرغم من أن اسپينوزا نفسه قد أراد أن يكتب كما لو لم يكن لشــخصيته الفــردية أية أهمية بالنسبة الى الحقائق الموضوعية التى كان يعرضها ، الا أن المؤلف يبين لنا أن فى حيــاة اسپينوزا الاجتماعية والفردية معــالم عديدة تفسر لنا الكثير من أفكاره . ولم يكن اسپينوزا ــ كما وقع فى ظن الكثيرين ــ مجرد مفكر منعزل متباعد عن أحداث عصره ، وانما هو قد تفاعل

اسپينوزا

الى أعلى درجة مع مجتمعه ، فتأثر تفكيره بأحداث هذا المجتمع ، وترددت فى مذهبه أصداء عصره . وقد أسهب الأستاذ المؤلف فى وصف البيئة اليهودية التى نشأ فيها اسپينوزا ، كما وصف لنا بدقة قصة اضطهاده وانشقاقه على المجمع اليهودى . كذلك توقف المؤلف عندما ذهب اليه بعض المؤرخين من أن اسپينوزا كان مفكرا معدما زاهدا ، فبين لنا كيف أن هذا الفيلسوف لم يترفع يوما عن متع الحياة ، وكيف أنه لم يفكر يوما فى ازدراء العالم المادى . وليس أدل على اندماج اسپينوزا فى مجتمعه من كل تلك الاتصالات العديدة التى استطاع أن يكونها مع شتى الجمعيات الفكرية والدينية ذات الآراء المتحررة ، فضلا عن اتصاله بمجموعة كبيرة من رجالات عصره المرموقين فى ميادين الفكر والعلم والسياسة ... ولا ينكر المؤلف أن تكون شخصية اسپينوزا قد مرت فى تطورها بمراحل متعاقبة ، كما أنه لا يستبعد أن تكون آراؤه السياسية قد تغيرت تحت تأثير تطور الأحداث السياسية فى أوروپا ، ولكنه يعود فيؤكد أن ثمة موقفا فلسفيا عاما قد غاب على كل تفكير اسپينوزا ، ألا وهو موقف التحرر الذهنى ، والدعوة الى تمجيد الانسان ، والايمان بالمعقولية الكاملة ، والميل الى النزعة العلمية الواضحة . وهذه السمات التى يلتقى بها الباحث فى كتاب اسپينوزا الرئيسى المسمى باسم « الأخلاق » ، ماثلة أيضا بوضوح فى « البحث اللاهوتى السياسى » ، وفى « البحث السياسى » ، وفى « اصلاح العقل » ، وفى « الرسائل » ، وفى شتى مؤلفات اسپينوزا الأخرى . والمؤلف يستعرض أمام أنظارنا كل هذه الكتب ، لكى يعيننا على اكتشاف تلك السمات فى كل واحد منها على حدة .

ثم يعرض المؤلف — فى الفصل الثانى من كتابه — لدراسة « دلالة المنهج الهندسى » الذى اتبعه اسپينوزا فى الكتابة ، فيتساءل عما اذا كان هذا المنهج عنده بمثابة طريقة أصيلة للتعبير ، أو ما اذا كان مجرد طريقة مصطنعة للتعبير . وقد كان الظن بالمؤلف أن يناصر الرأى القائل بأن استخدام اسپينوزا للمنهج الهندسى لم يجىء من قبيل الصدفة ، ما دام من شأن هذا المنهج أن يستبعد الطريقة الغائية فى التفكير ، وأن يتلاءم مع روح المعقولية والايمان بالعلم ، (وهى الروح التى يقول انها غالبة على كل فلسفة اسپينوزا) ؛ ولكن الأستاذ المؤلف يرى أن الغرض الحقيقى الذى استخدم من أجله اسپينوزا هذا المنهج انما هو « التعقيد المتعمد على القارىء » (ص ٤٩) ! وهو يساير هنا نيتشه فيقول معه « أن اسپنوزا قد استخدم هذا المنهج ليبث الرعب على التو فى قلب المهاجم الذى يجرؤ على القاء نظرة الى تلك الفتاة المصونة ، ربة الحكمة الأثينية ... » . ولا بأس من أن نورد فى هذا الصدد بقية عبارة نيتشه (التى أمسك الأستاذ المؤلف عن ايرادها) فانه يقول أيضا « ان كل تلك الشعوذة الرياضية التى استعان بها اسپينوزا من أجل تغطية مزاجه الفلسفى ، واخفاء محبته لحكمته الشخصية ، ان هى فى الحقيقة الا درع واق أراد به فيلسوفنا أن يتقى منذ البداية ما قد يوجهه اليه الخصوم من انتقادات . فليس ذلك القناع الذى غطى به مذهبه سوى ستار صفيق يخفى وراءه حياء مريض متوحد كان يخشى دائما أن يهاجمه الآخرون » ! (١) ولكن الأستاذ المؤلف لا يوافق نيتشه على القول بأن اسپينوزا كان يخشى هجوم الخصوم ، بل هو يذهب الى أن اسپينوزا قد وجد نفسه مضطرا الى اصطناع طريقة الحذر ، حتى يأمن شر السلطات الدينية والحكام السياسيين . فالمنهج الهندسى الذى اصطنعه اسپينوزا انما كان وسيلة لاخفاء آرائه الحقيقية عن القراء السطحيين ، وكأنما هو بمثابة « قناع » أراد به الفيلسوف أن يخفى سره الحقيقى عن

(١) F. Nietxsche ; «Par delà La Bien et le Mal..» 25 & 6.

العامة من الناس ، فلا يتوصل اليه الا المدققون والراسخون فى العلم ! .

ولئن كان الأستاذ المؤلف قد دافع بحماسة عن طريقته الخاصة فى التفرقة بين « ظاهر » أقوال اسپينوزا و « باطنها » ، الا أن هذا لا يمنعنا من الاشارة الى خطورة أمثال هذه المحاولات التى يقوم بها بعض مؤرخى الفلسفة حينما يعمدون الى الكشف عن نوايا الفلاسفة الحقيقية ، من أجل معارضتها بأقوالهم الظاهرية ومعانيهم المباشرة . وليس أمعن فى الخطأ — عندنا — من أن نحيل تاريخ الفلسفة الى مجرد رواية بوليسية ، وكان كل فيلسوف يخفى وراءه سرا ، ليس على مؤرخ الفلسفة سوى أن يفضحه ! ولعل هذا ما عبر عنه كاتب هذه السطور فى موضع آخر حين قال : « اننا هنا بازاء خطر جسيم يشبه الى حد ما بعض المخاطر التى ينطوى عليها كل تحليل نفسى : فان الباحث قلما يأخذ بما يقوله الفيلسوف ، بل هو يضع كل ما يكتبه الفيلسوف موضع الشك ، لكى يمضى فى افتراضاته ، منتقلا من المضمون الظاهرى الى المضمون الخفى ، دون أن تكون هناك ضمانات كافية تبرر مثل هذا الانتقال . وهكذا ينتهى الأمر بالمؤرخ الى احلال عقيدته الشخصية أو رأيه الخاص محل المذهب الفلسفى الذى يدرسه ، فلا يكون صاحبه سوى مجرد شاهد يلتجىء اليه بين الحين والآخر للتدليل على صحة تفسيره ، دون ان يكون فى وسع المفكر المسكين أن يدافع عن نفسه ، ما دام قد أصبح فى ذمة التاريخ ، أو ما دمنا نفترض بالأحرى أنه لا يعرف منذ البداية ماذا يريد أن يقول ! »(١) .

بيد أن الدكتور فؤاد زكريا حريص على تذكرينا بأن اسپينوزا نفسه قد قدم لنا المفتاح الكفيل بارشادنا الى آرائه الحقيقية ، لأنه قد شرح لنا المعانى الثورية الجديدة التى تنطوى عليها تعريفاته للألفاظ والعبارات التقليدية ، وكأنما هو قد كان ينتظر دائما من قارئه الواعى المتنبه أن يستبدل بالرموز قيمها الفعلية كما حددها له . وبهذا المعنى يصبح المنهج الهندسى الذى استخدمه اسپينوزا مجرد « امتحان نفسانى » أراد به الفيلسوف أن يختبر قدرة قارئه على التخلص من الارتباطات العادية للألفاظ والعبارات الشائعة ، من أجل فك رموز معادلاته (أو بالأحرى شفراته) ، وفهمها بمعانيها الباطنية الصحيحة . والمؤلف يؤكد لنا أن جميع أفكار اسپينوزا موجودة فى كتاباته ، دون أن يحذف منها شيئا ، ولكنه يدعونا فى الوقت نفسه الى التنقيب عنها ، وكان علينا أن نقرأ ما بين السطور ! وليس من شك عندنا فى أن هذه الطريقة الخاصة فى قراءة شفرات الفيلسوف لن تخلو بطبيعة الحال من مخاطرة ، ولكن الأستاذ المؤلف يرى أن « طريقة المعادلات » هى السبيل الأوحد لتفسير ما قد يبدو (ظاهريا) فى فلسفة اسپينوزا من تناقض أو عدم اتساق . ولما كان المؤلف قد أخذ على عاتقه — منذ البداية — أن يوفق بين آراء اسپينوزا التى قد تبدو لأول وهلة غير متآلفة فيما بينها ، فليس بدعا أن نراه يرحب باستخدام « طريقة المعادلات » التى تؤلف بين شتى عناصر فلسفة اسپينوزا بأكبر قسط ممكن من الاتساق .

ثم ينتقل الكاتب الى دراسة « الاتجاه العلمى عند اسپينوزا » ، فنراه يحاول فى هذا الفصل الثالث من كتابه أن يبين لنا كيف أن اسپينوزا كان — قبل كل شىء — متشبعا بالروح العلمية الى أقصى حد ، وكيف أن مذهبه قد جاء بعيدا كل البعد عن الاتجاهات اللاهوتية والصوفية التى طالما نسبها اليه الباحثون . وهنا يساير الدكتور فؤاد زكريا جماعة الماركسيين من مفسرى اسپينوزا فيقول معهم بأن اسپينوزا كان « ماديا » ، ولكن على شرط ان نفهم من « المادية » هنا انها قضاء على الغائية وجميع التفسيرات الغيبية ، وتأكيد للحتمية ولقانونية الطبيعة . (ص ٨٤) . ويناقش المؤلف آراء اسپينوزا فى فكرة الحقيقة والمعرفة الحدسية ، وفى الواحدية العلمية ، وفى علاقة النفس بالجسم ، ثم فى الضرورة الكونية الشاملة ، لكى يتبين لنا أن

(١) زكريا ابراهيم : « مشكلة الفلسفة » الطبعة الثانية ، دار القلم ، ١٩٦٢ ، ص ٢٧٧ — ٢٧٨ .

اسبينوزا

مذهب اسبينوزا الميتافيزيقي هو مذهب « واحدية » monisme أكثر مما هو مذهب « وحدة وجود » panthéisme ، لأنه لم يقم على أي اتجاه صوفي أو ديني ، بل هو قد قام على أساس القول بوجود ضرورة شاملة مطردة تتحكم في الكون ، مع استبعاد القول بأي كائن مفارق يعلو على الطبيعة ، أو بأية غاية متعالية تتجاوز نطاق الطبيعة . والمؤلف هنا يحاول جاهدا أن ينفي عن اسبينوزا كل صبغة مثالية أو روحية او دينية ، وكأنما هو يتناسى أن « الفلسفة » قد اتخذت عند اسبينوزا منذ البداية طابع « البحث عن الخلاص » (أو النجاة salut) ، بدليل أن الفيلسوف نفسه قد صرح بانه لم يعمد الى التفلسف الا بحثا عن « خير حقيقي » يستطيع أن يركن أليه ويقنع به . ولعل هذا أمر عبر عنه اسبينوزا بوضوح حينما كتب يقول : « لقد صممت في آخر المطاف على أن أبحث عن ذلك الشيء الذي يكون اكتشافي له ، أو تحصيلي له ، كفيلا بأن يجعلني أتمتع الى الأبد بغبطة سامية مستمرة ... » (١) ولكن المؤلف يضرب عرض الحائط بأمثال هذه التصريحات ، لأنه يشايع المفسرين القائلين بأن اسبينوزا « كان يحمل في رأسه مثلثا » ومن هنا فاننا نراه يصر على القول بأن ليس في فلسفته سوى « المعقولية التامة » ، والتحليل العلمي للسلوك البشري ، والدعوة الى تصور الكون بصورة « نظام ضروري واحد قابل للفهم . » .

ونحن لا ننكر وجود عناصر من هذا القبيل في مذهب اسبينوزا الميتافيزيقي ، ولكننا لا نرى موجبا لتصوير فيلسوف عاش في القرن السابع عشر ، وحاول أن يقدم لنا نظرة واحدية شاملة الى العالم ، بصورة « عالم » تقدم عصره بثلاثمائة عام ، وكأنما هو قد آمن بالروح العلمية وحدها ، دون أن يتأثر بأي موقف روحي آخر ! وأغلب الظن عندنا أن تعصب بعض المفسرين اليهود من دارسي فلسفة اسبينوزا هو الذي حدا بهم الى الاعلاء من شأن روح اسبينوزا العلمية ، كما فعل أينشتين نفسه ! وقد فطن المؤلف نفسه الى هذا التعصب ، ولكنه لم يدحض الا حين كان هم المفسرين اليهود هو التقريب بين مذهب اسبينوزا وبين الروح الدينية أو اللاهوتية .

وأما في الفصل الرابع من الكتاب ، فان المؤلف يتعرض لمشكلة تفسير فكرة الله عند اسبينوزا ، لكي يبين لنا أن من الممكن حذف لفظ « الله » من كتاب اسبينوزا الرئيسي والاستعاضة عنه بلفظ « الطبيعة » ، دون أن يستتبع ذلك اي تناقض . ومعنى هذا أن « طريقة المعادلات » هي الكفيلة باظهارنا على أن الفكرة الرئيسية في كل فلسفة اسبينوزا الواحدية انما هي فكرة « الطبيعة » ، لا فكرة « الله » . وعلى الرغم من أن اسبينوزا كان حريصا على استبقاء كلمة « الله » ، واستخدام بعض التعبيرات التقليدية ، كالحب الالهي ، واطاعة الأوامر الالهية ، وتقوى الله ... الخ ، الا أن استخدام اسبينوزا لكل هذه الالفاظ لا يتفق مطلقا مع الصفات التقليدية اللاهوتية لفكرة الله ، مما يدل دلالة قاطعة — في نظر المؤلف — على أن طبيعة مدلول هذه الكلمة قد اختلفت عنده اختلافا جذريا . ولكن اذا كانت كل فلسفة اسبينوزا الواحدية قد قامت على اساس معادلته المشهورة القائلة بأن الله = الطبيعة ، فلسنا ندري ما الذي يفيده الباحث حينما يحاول أن يلغي أحد طرفي هذه المعادلة ، لكي يقول لنا بانه لا وجود لفكرة « الله » في فلسفة اسبينوزا ، وكأن هذه الفلسفة انما قامت لكي تقنعنا بان الطبيعة = الطبيعة ! وهل يكفي أن يكون اسبينوزا قد فهم « الجوهر الالهي » بطريقة مغايرة للتصور الديني التقليدي ، لكن يقال انه كان يود لو استطاع الاستغناء عن فكرة الله نهائيا ؟ وحتى لو افترضنا أن فكرة الله عنده لا تعني أكثر من « النظام الكلي للأشياء » ، فهل

(١) Spinoza : «Traité de la Réforme de entendement». trad. A. Koyré. p. 4.

يكون هذا كافيا للقول بأن كل مذهبه الواحدى لا ينطوى على اى أثر من آثار الروح الدينيـــة التقليدية ؟ .. حقا لقد قال اسپينوزا ان « الله » علة « باطنة » أو « محدثة » للعالم — على حد التعبير الاسلامى — ولكنه قد عاد فأكد أن الله ليس « كامنا » فى العـــالم ، بل العالم هو الذى يكمن فى الله . ومعنى هذا أن اسپينوزا لم ينزل بالله الى مستوى الطبيعـــة ، بل هو قد ارتفع بالطبيعـــة الى مستوى الله . وقـد حرص اسپينوزا نفسه على أن ينفى عن نفسه كل تهمة طبيعية ، فقال فى احدى رسائله : « ان الرأى الذى أذهب اليه — فيما يتعلق بالله والطبيعة — مختلف كل الاختلاف عما اصطلح المسيحيون المحدثون على الأخذ به .. نعم اننى أزعم أن الله ليس علة خارجية ، بل هو (كما يقال) العلة الباطنة لسائر الأشياء ، وبهذا المعنى فاننى متفق مع القديس بولس فى أن كل الأشياء انما توجد وتحيا وتتحرك فى الله .. ولكن من الخطأ الجسيم أن يقع فى ظن البعض اننى قد ذهبت فى رسالتى اللاهوتية السياسية الى اثبات أن الله والطبيعة شىء واحـــد ، مع القول فى الوقت نفســه بأن الطبيعـــة ليست ســوى كتلة جامدة أو مادة مجسمة . » (الرسالة رقم ٧٣) . وهكذا نرى أن الأصل فى نزعة اسپينوزا الواحدية انما هو حرصـــه على تنزيه الله عن كل تشـبيه ، مع اهتمامه فى الوقت نفســـه برفع تلك الثنائية المطلقة التى أقامها ديكارت بين الفكر والامتداد .

بيد أن الدكتور فؤاد زكريا قد لا يجـد أدنى صعوبة فى تأويل أمثـال هذه النصوص ، وفقا لمنهجه الخاص فى المعادلات او الرموز ، فليس بدعا أن نراه ينتهى الى القول بأن فلســـفة الجوهر الالهى عند اسپينوزا انما هى « صوفية العلم الذى لا تداخله أية مسحة من النزعة الى ما فوق الطبيعة . » (ص ٢٢٩) . ولئن كان كاتب هذه السطور يعترف صراحة بأنه لا يعرف تلك « الصوفية العلمية » التى ينسبها المؤلف الى اسپينوزا ، الا أنه لا يعلق اهمية كبرى على أمثال هذه الاصطلاحات الجديدة ، ما دام الدافع الخفى الى استعمالها انما هو التوجس من الميتافيزيقا ، والحرص على ربط مـذهب اسـپينوزا بالروح العلمية . فالمؤلف الذى يشيد بالعقل والمنطق ، ويدعو الى التخلص من الأوهام والخرافات ، لا يجد لدى اسپينوزا الا ما يروقه ، أو هو على الأصح لا يأخذ من فلسفته سوى ما يرتاح له ! وهو اذا كان قد وجـــد فى اسپينوزا داعية الى النظرة العلمية الدقيقة ، ورائدا من رواد المعقولية العلميـــة الصارمة ، فما ذلك الا لأن مزاجه الفلسفى قد أملى عليه منـــذ البداية رفض كل نزعة ميتافيزيقية ، والتمسك بالتفسير الطبيعى الصـــارم . ومن هنـــا فقـــد قلم المؤلف أظافر اسپينوزا الدينيـــة والميتافيزيقية ، ان لم نقل بأنه قد قدم لنا فى خاتمة المطاف صورة جديدة لاسپينوزا آخر قد لا يفترق كثيرا عن « هيوم » أو أوجست كونت أو تين أو غيرهم ..

وقد حدثنـــا المؤلف فى الفصل الخامس من كتابه عن موقف اسپينوزا من العقائد الشائعة فى عصره ، فبين لنا رفضه للديانة اليهودية ، كما تعرض لموقفه من المسيحية وعدم قبوله لها . والكثير من آراء المؤلف فى هذا الفصل شاهد على طول باعه فى مناقشة قضايا العقل والايمان ، وان كان من الممكن مناقشـــة رأيه فى صلة اسپينوزا بفلاسفة العصور الوسطى ، فى ضوء بعض الوثائق والأسانيد التاريخية الدقيقة . ولا يكتفى المؤلف باظهارنا على رأى اسپينوزا فى نسبية العقيـــدة الدينيـــة ، بل هو يشرح لنا بالتفصيل ميله الى الحرية الدينيـــة ، ودعـوته الى التســـامح الدينى ... الخ . — وأما فى الفصل الســـادس من الكتاب ، فان المؤلف يقدم لنا عرضا دقيقا لنظرية اسپينوزا فى الأخـلاق ، يبين لنا فيه انه لا وجود لأخلاق مجردة منفصلة عن المجرى العام لعلم البشر لدى فيلسـوف رفض منذ البداية كل تفرقة بين الواقع والواجب أو بين العلم النظرى والبصيرة العملية . والكاتب يشرح لنا بالتفصيل فى هـــذا الفصـــل موقف اسپينوزا من مشكلة الحرية ، ونظريتـــه فى الانفعـــالات ووســـيلة التغلب عليها ، وموقفـــه من مشكلة السلبية والايجابية فى الأخلاق . ولا يتسع المقام هنـــا لمناقشـــة رأى المؤلف فى فلســـفة اسپينوزا

الأخلاقية ، وانما حسبنا أن نقول انه ينتهى الى التسليم بوجود نوعين من الأخلاق لدى اسپينوزا : « أخلاق السادة » ، و « أخلاق العبيد » . والأخلاق الأولى هى أخلاق الخاصة ، ووسيلتها الى الفضيلة هى المعرفة ، وسعادتها فى ممارسة العقل ، وخلاصها فى الاعتراف بالضرورة ، فى حين أن الأخلاق الثانية هى أخلاق العامة الذين لا يستطيعون أن يتخلصوا من الانفعال الا بانفعال آخر اقوى منه ، مع عجزهم فى الوقت نفسه عن الاعتراف بأن « مكافأة الفضيلة هى الفضيلة ذاتها . » (ص ٢٩٣) .

وفى الكتاب فصلان أخيران يتحدث فيهما المؤلف عن نظرية اسپينوزا السياسية ، وصلة فلسفته باليهودية ، على التعاقب . والمؤلف لا يتوقف طويلا عند فلسفة اسپينوزا السياسية ، ، بل هو يقدم لنا خطوطها العريضة بسرعة ، فيكتفى بشرح موقفه من الدولة ، ونظريته فى الحق الطبيعى ، دون الاهتمام بمقارنة آراء اسپينوزا الديموقراطية بآراء غيره من الفلاسفة (من أمثال چون لوك مثلا) .

ولكن المؤلف يبين لنا مع ذلك كيف أن آراء اسپينوزا السياسية كانت آراء تقدمية ، مما حدا ببعض المفسرين الى تأويل فلسفته السياسية تأويلا ماركسيا . واما فيما يتعلق بصلة اسپينوزا بالطائفة اليهودية فان المؤلف يبين لنا أنه ليس فى فلسفة اسپينوزا سوى رد فعل ضد المذاهب اليهودية اللاهوتية والفلسفية فى العصور الوسطى ، فهى فى أصلها مجرد نتيجة لانفصاله عن تلك المذاهب وخروجه عليها . وحسبنا أن نعود الى رسائل الفيلسوف التى قيل انه دافع فيها عن اليهود ، لكى نرى كيف أنه كان ينتقدهم بشدة ، فضلا عن أنه كان يعيب عليهم تحجرهم وعجزهم عن التكيف مع المجتمعات التى كانوا يعيشون بين ظهرانيها .

— وأخيرا لا يسعنا سوى أن ندعو القارىء الى الاقبال على مطالعة هذا المصنف القيم الذى قام فيه المؤلف — مشكورا — بمحاولة جدية من أجل تأويل شتى جوانب فكر هذا « المارد الجبار » فى ضوء فهمه للروح العلمية ، وتحمسه للمعقولية الخالصة ؛ وهى محاولة أملاها عليه — بلا شك — مزاجه الفلسفى الخاص ...

الدكتور زكريا ابراهيم

كتاب في الطريق

مع
الدكتور زكي نجيب محمود

فى الطريق .. وأنا ذاهب للقاء الدكتور زكى نجيب .. كانت تراودنى أفكار واحتمالات .. اننى ذاهب الى استاذ متعمق فى فلسفته وفى منطقه .. لا يترك سطحا الا ويحفره .. منقبا عن كنوز لا نراها .. ومن العجيب أنه يجد ، ويستخرجها .. ثم يزيدها بريقا ووضوحا ..

فهل أعثر على بغيتى .. ؟ .. ربما .. ولكن كيف السبيل .. ؟ .. انه يحب الدقة فى اختيار الألفاظ ومدلولاتها .. فهل أنجح فى انتقاء ألفاظ لسؤاله .. ؟ .. ربما ..

وها أنذا أحاول .. فى حدود الامكان .. عسى أن يقبلها .. فيعتبرها فى حدود المعقول .

جمال بدران

أيم تفكر الآن .. ؟

أفكر فى مدى حق الفرد فى أن يعيش فردا ؛ وتعريف الفرد هو أن يكون مكتفيا بذاته ، بحيث نستطيع أن نتصوره مبتور العلائق والروابط بكل شيء ؛ وهذا التصور – على اطلاقه – مستحيل الحدوث ، لكنه يضع أمام أعيننا الحدود القصوى التى يقاس اليها مقدار التفاوت بعدا وقربا ؛ فما هو – اذن – أقصى حد مستطاع يمكن فيــه للفرد أن يعيش فردا .

انه منذ البداية ، بل قبل البداية ، يحتــاج الى شخصين آخرين : والد ووالدة ؛ وهــذان لا يوجدان من عدم ، بل هما بدورهما يحتاجان الى آخرين ليوجدا مجرد الوجود ؛ ثم هو محتاج الى روابط كثيرة تربطه بمحيطه فلابد له من مادة حوله تبادله الأنفاس ، فتعطيه هواء وتأخذ منه هواء ، وتعطيه عناصر وتأخذ منه عناصر ... هذه كلها أمور معلومة لا تستحق الذكر ؛ لكن الذى يستحق التفكير هو : فى أى نطاق من الحيــاة تتحقق الفردية الكاملة للانسان الفرد ؟

لقد حاول معالجة الفكرة فلاســفة وأدباء ، عالجها ابن باجه فى كتابه « تدبير المتوحـــد » وعالجها ابن طفيل فى كتابه « حى بن يقظان » وعالجها دانيال ديفو فى قصــته « روبنسون كروسو » ؛ ثم تستطيع أن تقول أن كل متصوف حق قد عالج الفكرة نفسها بطريقــة عملية ، فعاش « فردا » مكتفيا بذاته ما استطاع الى ذلك سبيلا .

ومهما يكن من أمر ، فقد سألتنى : فيم تفكر الآن ؟ وهأنذا أجيب ، ولا أدعى أننى قد بلغت من ذلك أى شىء يغنى ؛ ولكن حسبى الآن أن أوجز الرأى الذى أوشك أن أنتهى اليـــه ، وهو أن الفردية محال أن تتحقق فى مجال العمل ، ولافى مجال الفكر النظرى ، لكنها ربما تحققت فى مجال القيم ، بحيث يستطيع الفرد أن يستحسن ما شاء فى دنيا الجمـــال وفى دنيا الفضيلة ، مادام استحسانه لا يجاوز مجرد الاعجـــاب ليخرج الى حيز العمل والتنفيذ ، لأن هذا الحيز مشغول بسواه من أفراد الناس ، وليس من حقـــه أن يفرض عليهم ما استحسنه ٠

هل هذا الذى تفكر فيه ٠٠ يشغل ذهنك منذ مدة أم وليد اللحظة ؟

هذا الذى أفكر فيه انما يشـغل ذهنى منذ مدة طويلة ، منذ وعيت فالفيت شبكة معقدة من ارادات الآخرين ، تعوق تنفيذ ارادتى وميولى فى كثير من الأشياء ؛ ولقد صـــادفت من ظروف نشأتى وتربيتى ما حدد نشاطى التلقائى تحديدا جعلنى من أشد الناس انصياعا للعرف والتقليد، أعنى انصياعا لما يريده الناس من حولى ؛ لكننى فى دخيلة نفسى كنت أعجب لأشياء كثيرة كيف يطيقها الناس وكيف أطيقها معهم ؛ وكنت أسأل: الى أى حد يجوز لى ، بصفتى فردا مسئولا أمام ضميره أن أسلك كما أهوى تعبيرا عن طبيعتى ٠

ألفت كتبا كثيرة ٠٠ فهل أنت مقتنع بكل ما كتبته فيها ٠٠ ؟

اننى لا أكذبك القول اذا قلت اننى مقتنع بصواب الأفكار الرئيسية التى تشيع فى مؤلفاتى، ولم يحدث لى ما يجعلنى أتشكك فى صدقها ، وهى تتلخص فيما يأتى :

أ ــ من الناحية الفكرية الفلسفية أنا أومن بالمذهب التجريبى بصـــفة عامة ، وبالمـــذهب التجريبى العلمى بصفة خاصة ٠

ب ــ من الناحية الأدبية والفنية أومن بأن يكون البناء نفسه وترابط أجزائه هو معيـــار القبول والرفض ، أعنى أن المقياس لا يكون أى شىء خارج الأثر الأدبى أو الفنى نفسه ٠

جـ ــ ومن الناحية السياسية أومن بالنظام الذى يحقق أقصى حرية ممكنة لأكبر عدد ممكن من الأفراد ٠

ألم تزل هناك بعض الموضوعات التى تعتقد انها تحتاج منك الى دراسة أخرى فى كتاب جديد .. ؟

لو كان الحكم قائما على ما أشعر به الآن ، فاننى أميل كل الميل أن أوجه كل نشاطى الى الأدب انتاجا ونقدا ؛ فقد قلت ما أردت أن أقوله من الناحية الفلسفية ولا أحسبنى أجد ما أضيفه اليه ٠

ماهى .. ان كانت على المستوى العام ؟ .. وهل فى الامكان أن تقدم كتابا جديدا عنها ؟

بدأت بنفسى ، فحللتها ، وسجلت هـــذا التحليل فى كتاب – هو الآن تحت الطبع – عنوانه « قصة نفس » ؛ أجريته على مزيج من الخيال والواقع ، بحيث يتعاون الخطان معا (الخيال والواقع) على احداث صورة هى صورتى كمـا أراها ؛ ولقد وجدت أنـه من العبث أن تنخرط الشخصية كلها فى مقولة واحدة ، لكثرة ما فيها من جوانب واتجاهات ، فقسمتها ثلاثة أشخاص، جعلتهم يلتقونَ فى تحاب أحيانا وفى اصطراع أحيانا ، وهم على وجه الجملة يمثلون : أ – الجانب اللاشـــعورى الدفين ، وهو أهم الجوانب ، ب – الجانب العقلى الذى يدعى الحـكمة برغم ما فى طواياه من ضعف ونقص ، جـ – الجانب الذى يستقل عن النفس وينغمس فى أبحاث عقلية .

ماهى الخطوات التى تسير عليها حتى تخرج علينا بهذا الكتاب .. ؟

بالنسبة الى هذا الكتاب بالذات ، لم يكن هناك الا خطوتان : الأولى هى أن أعتصر الذاكرة لأستخرج منها عددا من الحوادث ذوات المغزى النفسى فى مجرى حياتى ، والثانية هى أن أفكر فى صياغة قصصية تنصب فيها تلك الأحداث .

ما الهدف الذى ترمى اليه من تأليفك لهذا الكتاب الجديد .. ؟

انه لا هـــدف لى منه الا أنى قد استمتعت بكتابته أكثر مما استمتعت بكتابة سواه ، لما فيه من تعبير ؛ لكننى لابـــد أن أعترف لك أننى – والكتاب لا يزال فى المطبعة – كثيرا ما يأخذنى القلق للتسرع فى كتابتـه وفى نشره ، وأقول لنفسى : ألا يجـوز أن يكون أجـود لو أنك استأنيت ؟ ألا يكون أفضل لو أنك اقتصرت على الواقع دون الخيال ، أو لو أنك اقتصرت على الخيال دون الواقع ؟ .. لكن ســبق السيف العزل كما يقولون .

لنفترض أنك انتهيت من رسم الخطوط الرئيسية لبحثك الجديد .. ما مقدار ما تنتظره له من نجاح .. ولماذا .. ؟

قد تعجب اذا قلت لك صادقا أننى ما أخرجت كتابا واحدا وتوقعت له النجاح ، حتى لترانى اذ أكتب ، أتصور تماما أنى أكتب لغير قارىء ، ولذلك أدهش للنجاح كلما تحقق ، ومعنى النجاح هنا هو أن تنفد الطبعة الأولى من الكتاب ويطبع طبعة ثانية ؛ وانى مع ذلك لفخور أنه ما من كتاب واحد من كتبى الأربعين الا وقد طبع أكثر من طبعة واحدة .

هل تفضل أن تنشر كتابك على نفقتك الخاصة ؟ أم توكله الى دار نشر ؟

لم أنشر على حسابى الا كتابين : (١) جنة العبيط ؛ (٢) أيام فى أمريكا ؛ وما عدا ذلك من كتب تولاه ناشر ، وخصوصا لجنـة التأليف والترجمة والنشر ، ثم مكتبة الانجلو المصرية .

أى دور النشر تفضلها الكبيرة أم الصغيرة ؟

ذكرت لك أهم دارين من دور النشر لجأت اليهما فى نشر كتبى .

هل تنظر – وأنت تؤلف الكتاب – الى الربح المادى المنتظر ٠٠ ؟ لماذا ؟

لم يحدث قط فى حياتى الماضية أنى جعلت الربح المادى هدفى من تاليف الكتاب ، اللهم الا فى حالات قليلة من الترجمة ، قمت فيهـــا بالترجمة ابتغاء المكافأة المالية ، لأنه لو كان قيل لى فى هذه الحالات القليلة : أنك لن تكافأ على هذه الترجمة ، لما ترجمت ما ترجمته وأما التاليف فاننى أقطع بأننى لم أؤلف كتابا واحدا بغيـــة كسبه ٠

متى يصدر هذا الكتاب ؟ وهل تتحكم فى اختيار وقت صدوره اعتبارات فنية أم اقتصادية ؟

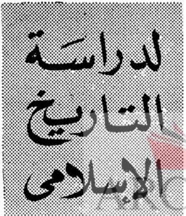
اذا كنت تسأل عن كتاب « قصة نفس » فأظن أنه ربما يصدر بعد شهر واحد،وستصدره دار المعارف فى بيروت ، لأننى كتبتـــه وأنا فى لبنان خلال هذا العام ، وتركته هناك للناشر ٠

سؤال أخير – ومعذرة – ماذا تصنع بالعائد من هذا الكتاب ؟

اننى لن أدعى لك الغنى الذى أستغنى به عن كسبى من التأليف ، وكذلك لن أدعى لك الفقر الذى يجبرنى على هذا الكسب اجبارا ؛ فاذا جاءنى من التأليف مبلغ من المال ، استخدمته فى معيشتى بقدر ما أريد ، وادخرت منه الجزء الذى لا تستنفده نفقات العيش ٠٠ ولابد لى هنا أن أقول اننى رجل ذو رغبات قليـــلة : أحب المسكن النظيف ، والطعـــام النظيف ، والملبس النظيف ؛ لكننى لا أميل بطبعى الى الحياة الباذخة، ومن ثم كانت قدرتى على الاستغناء والاكتفاء بما يسوقه لى الله من رزق ٠

لقاؤنا فى الشهر القادم مع نجيب محفوظ

مقدمة



تأليف الدكتور عبد المنعم ماجد

الناشر مكتبة النهضة العربية
عدد الصفحات ٨٥ ص ١٤×٢٠ سم
ث ١٣ قرشا

قد يكون مدعاة لتعجب أن يكون محور الحديث عن كتاب للدكتور عبد المنعم ماجد الذى مر على صدوره قرابة عشرة أعوام أو تزيد ٠

والحقيقة أن المناسبة جاءت وليدة الصدفة البحتة والظروف العابرة ٠

فى مقدمة هذا الكتاب دعوة ملحة ومخلصة، تهدف أول ما تهدف الى غاية نبيلة ومقصد سليم ٠٠٠ وليست هذه الغاية وذلك القصد سوى اعادة النظر من المؤرخين المحدثين والمعاصرين فى كتابة التاريخ الاسلامى على أسس علمية صحيحة ، تساير التطور ، وتتمشى مع روح النهضة الفكرية الحديثة ٠

ولكن سرعان ما يزول هذا العجب حينما نرى الدكتور ماجد ، وهو – من نعلم – أستاذ للتاريخ الاسلامى فى كلية الآداب – فى كتابه هذا الموسوم ب « مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامى » ، أقول نراه يلقى القول على عواهنه بدون تثبت ولا تحقيق ، وبدون بحث ولا تمحيص ، فقد جاء فى ص ٣٢ من كتابه ما نصه : « وتنسب الى النبى أحاديث – كذبا أو صدقا – أنه نهى عن الكتابة ، لكى تبقى للعرب ملكة الحفظ » انتهى

هكذا نراه ينسب الى النبى – انه نهى عن الكتابة لحكمة عظيمة لا يفقهها الا الدكتور ماجد وهذه الحكمة هى ابقاء ملكة الحفظ عند العرب ٠

وانى أخشى أن يكون قد وقر فى نفسه تبعا لهذه العلة السابقة ان الاسلام سيظل قابعا داخل الحدود العربية لا يتعدى تخومها الى غيرها من بلاد الله الفسيحة الواسعة التى تنبأ بها النبى صلوات الله وسلامه عليه ، بل تنبأ بها هرقل عظيم الروم حينما قال لأبى سفيان ابن حرب « لئن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدمى هاتين » ٠٠ وأمر هذه القصة معروف ومشهور ٠

– وكأنى بالدكتور ماجد لم يقرأ هذه السورة الخالدة « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم » ٠ وهى السورة الأولى التى نزلت على النبى صلى الله عليه وسلم٠

ومما هو جدير بالذكر أن الدكتور ماجد قد اعتمد في اسناد هذا القول الى النبي صلى الله عليه وسلم على كتاب كشف الظنون ج : ١ ص ٢٥ - ص ٢٦ ولي ملاحظتان على الدكتور ماجد ... الأولى أن سيادته لم يذكر لنا الطبعة التي اعتمد عليها في النقل ، واكتفى بما ذكرناه ، وفي مبلغ علمنا أن لهذا الكتاب عدة طبعات منها ما كان بمصر.. ومنها ما كان باستنبول ، ومنهـــا ما هو مترجم الى اللغات الأوروبية ، كما تشير بذلك مقدمـــة كشف الظنون الاستنبولية .

وأما الملاحظة الثانية : فان أمامي الآن احدى طبعات هذا الكتاب (كشف الظنون ، وهي التي صدرت في سنة ١٩٤١ - ١٣٦٠) ولم أعثر فيه على حرف يفيد الدكتور فيما ذهب اليه .

ومما يثير الشك في مقدرة الأستاذ ماجد على فهم النصوص مانراه من هذا التناقض البين بين النص الذي أوردناه - فيما سبق - وبين النص الوارد في ص ٣٩ حينما يقول : « كان التاريخ يكتب لابقاء الذكر ، بحيث أنهم ردوا عن النبي قوله : « من ورخ مؤمنا فكأنما أحياه » .

فكيف يتصور أولا أن ينهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكتابة بحجة ابقاء العرب على ملكة الحفظ ، وبين أن يستنهض الهمم « بكتابة توريخ لولي » !! الا اذا كان الدكتور ماجد يتصور كتابة بدون نقش وكتابة ، وتســـجيل آثار بدون تسجيل .

ثم ما رأى الدكتور ماجد في كتـــاب الوحي الذين كانوا يكتبون أمام النبي صلى الله عليـــه وسلم وبأمره كل ما يوحى به اليه ، ثم ما رأيه في كتاب المداينات والمعاملات والمراســـلات مما كانت تقتضيه طبيعة الرسالة الجديدة ؟

وماذا يقول فيما يرويه ابن سعد في الطبقات ج : ٢ ص ١٤ من القسم الأول أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار على أسرى بدر من القرشيين ممن لم يكن عنده سعة من المال أن يعلم عشرة من صبيان المسلمين بالمدينة القراءة والكتابة .

وماذا يقول سيادته في حديث البراء الوارد في صحيح البخاري « ج : ٦ ص ١٨٤ ط بولاق » قال : لما نزلت « لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله ، قال النبي صلى الله عليه وســـلم : ادع لي زيدا ، وليجيء باللوح والدواة والكتف ، أو الكتف والدواة ، ثم قال : **اكتب « لا يستوى القاعدون** .... وخلف ظهر النبي صلى الله عليه وسلم عمرو ابن أم مكتوم الأعمى .. قال يارسول الله فما تأمرني ؟ فاني رجل ضرير البصر ، فنزلت مكانها « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله (١) » .

ثم لما انتقل النبي صلى الله عليه وســـلم الى الرفيق الأعلى أمر عثمان بن عفان زيد بن ثابت، وســعيد بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن **ينسخوها** في المصاحف ، وقال لهم : اذا اختلفتم أنتم وزيد ابن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش ، فان القرآن أنزل بلغتهم ، ففعلوا، وقد صنع عثمان ذلك بناء على مشورة حذيفـــة ابن اليمان ، فقد رأى المسلمين بالعراق وغيرها قد اختلفت قراءتهم ، فيمم وجهه شطر أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، وقال له : أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلفت اليهود والنصارى ، انظر البخاري ج : ١٦ ص ١٨٢ ط بولاق .

وفي باب جمع القرآن : أن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال : أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فاذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر - رضي الله عنه - ان عمر أتاني ، فقال : أن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، واني أخشى أن يستحر القتـــل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، واني أرى أن تأمر بجمع القرآن .... قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر...

---

(١) الآية ٩٥ من سورة النساء .

قال زيد : قال أبو بكر : انك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت **تكتب الوحى لرسول** الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه ، فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن » . أنظر البخارى ج : ٦ ص ١٨٣ ط بولاق » .

وللعلم ... هناك بعض الآثار الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم كتلك التى رواها أبو سعيد الخدرى فى صحيح مسلم بشرح النووى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عنى... ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه » .

ومما لا جدال فيه أنه لا يمكن أن يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم « لا تكتبوا عنى » وهى الجملة الأولى من الحديث الشريف أنه نهى عن مطلق الكتابة .. والا لكان ذلك بمثابة من يفهم من قوله تعالى : « ولا تقربوا الصلاة .. وأنتم سكارى » بأنه نهى عن الصلاة لو وقف عند الفقرة الأولى وهى قوله جل ثناؤه «ولا تقربوا الصلاة » دون اتمام الآية الكريمة .

وانما الذى يمكن أن يفهمه أولو الألباب ... وأولوا الفطنة بالدين من هذا الحديث الذى أوردناه آنفا ، أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن كتابة الحديث الى جانب تدوين القرآن الكريم .. وذلك حتى لا يختلط أحدهما بالآخر ... وبخاصة اذا وضعنا فى الاعتبار الأول أن الصحابة رضوان الله عليهم قد قر فى نفوسهم حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقديس كل ما كان يصدر عنه من قول أو فعل ...

ويزكى ما ذهبنا اليه من أن موضوع النهى عن الكتابة كان منصبا على كتابة الحديث بجانب القرآن الكريم أن النبى صلى الله عليه وسلم - حث على كتابة الحديث فى أكثر من أثر ... من ذلك ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص (سنن الدارى ج : ١ ص ١٢٥) قال : « كنت **أكتب كل شىء سمعته من رسول** الله - صلى الله عليه وسلم - أريد حفظه ، فنهتنى قريش ، وقالوا : تكتب كل شىء سمعته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ ورسول الله بشر يتكلم فى الغضب والرضا ... فأمسكت **عن الكتابة** ... فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ... فأومأ بأصبعه الى وقال : « **اكتب فوالذى** نفسى بيده ما يخرج منه الا حق » .

وهناك كثير من المسانيد وكتب الصحاح تشتمل على نصوص دينية .. وأقوال من النبى الكريم بالكتابة الى بعض أشخاص بأعيانهم لملابسات خاصة بهم .. كما حدث لأبى شامة اليمنى حينما طلب من النبى صلى الله عليه وسلم أن يكتب له .. كما ينبىء عن ذلك ما روى عن أبى هريرة فى مسند الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنهما (ج : ١٢ ص ٢٣٥) قال : « لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام الرسول - صلى الله عليه وسلم - خطيبا فى الناس ... فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شامة ، فقال يارسول الله اكتبوا لى ، فقال: **أكتبوا له** » .

وبعد ... فنجىء الى الدكتور ماجد .. وما أظن الا أنه سوف ينقاد الى قول الحق ، والحق أحق أن يتبع .

الدكتور جوده هلال



اذا كان سقراط قد أنزل الفلســـفة من السماء الى الأرض فقد جاء أنيس منصور ليمسح بها الأرض ، ذلك أن سقراط صرف الفلسفة من البحث فى الأمور العلوية التى تخص الآلهة الى البحث فى الأمور الأرضية التى تهم الانسان ، صرفها الى البحث فى الفضيلة والمعرفة وما ينبغى أن يكون عليه سلوك البشر ٠ ولكنها على أيام أنيس منصور أصبحت تبحث : لا أقول فى الأمور الأرضية وكفى ، بل فى الأمور الأرضية والأرضية جدا ، فى كنه مرض الانسانية فى منتصـــف القرن العشرين ٠٠ القلق والسأم ، التوتر والألم، العبث والضياع ، الاحساس باللاجدوى والشعور بالغربة والغرابة والاغتراب وكلهـــا عند أنيس منصور أسماء لمسمى واحد هو .. الملل . فمن الملل يصدر كل شىء والى الملل يرتد كل شىء ، ولذلك فهو يرى : « أنه فى البـــدء خلق الله السموات والأرض ، وأنه شعر بالملل وبعد ذلك خلق آدم وحواء ٠ وآدم وحواء شعرا بالملل فى الجنة فارتكبا أول خطيئة ٠٠ وملا الحيـــاة على الأرض فارتكب أحد أبنـــائهما أول جريمة » وهكذا ٠٠ هكذا كل شىء ، فليس الماء أصـــل الأشياء كما قال حكماء اليونان ، وليس هو النار ولا الهواء ولا التراب وانما هو الملل ٠٠ الملل الاسمى أو الملل فى أعلى درجاتـــه أو هو باختصار الملل الخلاق ٠

الملل اذن هو الركيزة المحورية التى تدور عليها أغلب مقالات هذا الكتاب ، أو هو الحدس الفلسفى البسيط الذى يبدأ منه الكاتب ويعود اليه أبدا ، ذلك أن أنيس منصور شأن كبار كتاب الوجودية الأصلاء يتخذ من حياته مادة لكتاباته وما حفلت به هذه الحياة من زلازل باطنية عنيفة وأزمات وجدانية حادة استطاع أن يعبر بهـــا حقيقة وجودية هامة هى « أن الفلسفة لابد أن تكون وليدة تجربة حية أو تجربة وجودية » ٠ ومن هنا كان أنيس منصـــور بحق الكاتب الوجودى الأول فى ثقافتنا العربية لأن الارتماء فى أحضان مذهب من المذاهب الوجودية يناقض الوجودية الحقة فى أساسها ، وأساس الوجودية عند كل كاتب من كتابها الكبار أن يستقل الفرد بتفكيره وشعوره وعمـــله عن كل قيد من قيود المذهبية ، فليس وجوديا على الحقيقة ذلك الذى يقول أنه وجودى على مذهب هيدجر كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى أو وجودى على مذهب كيركجـــارد كما يقول الدكتور زكريا ابراهيم أو وجودى على مذهب سارتر أو كامى كما يقول الكثيرون ٠٠ « لأن تقليده فى حياته لحياة انسان آخر يلغى حياته المستقلة ويجعله تابعا من توابع التقليد الذى تثور الوجودية عليه » كما قال لنا أستاذنا العقاد ٠

وَداعًا أيّها الملل



تأليف : أنيس منصور

الناشر الدار القومية للطباعة والنشر
عدد الصفحات ٢٣٠ ص ١٧ × ٢٤ سم
ث ٣٠ قرشا

أقول ان أنيس منصور اذ يتخذ من تجاربه الحية قاعدة لاطلاق كتبه وكتاباته انما يشارك كبار كتاب الوجودية فى الابتداء من نقطة ذاتية خاصة تعبر عن تجربة وجودية ، هذه التجربة هى التى يفلسف بها حياته ويحيا بها فلسفته ، وعن طريقها يصدر من الداخل ليلتقى بالخــــارج أو يخرج من عزلة « الانا » ليتصل « بالهم » أو الآخرين • على أن هذه التجربة تأخذ بالضرورة صورا متعددة تبعا لاختلاف كل كاتب عن الآخر ، فهى عند كيركجارد قد اتخذت صورة قشعريرة صوفية قوامها « الخطيئة » والكفارة ونشـــدان الخلاص ، واتخذت عند هيدجر صورة شعور حاد بان الوجود للعدم أو أن الوجود سائر حتما نحو الموت • واتخذت عند سارتر صورة شعور مريض « بالغثيان » مادام الوجود فى نظره حزمة من الأشياء المتلازجة لا يربط الواحد فيهـا بالآخر صلة روحية ، ومادام الأمر كله لا يعدو أن يكون تلامسا « يلتزج » فيه وجود بوجود • أما عند البير كامى فقد اتخذت هذه التجربة صـــورة احساس أليم بأن كل مافى الوجود « عبث » فنحن نولد ونحيا عبثا ، نسعى ونشقى عبثا ، نعمل ونأمل عبثا والحقيقة أن الكل باطل والكل الى إنتهاء ، وهذه هى النهاية « اللامعقولة » لكل موجود •

تجربة الملل

وبعد هؤلاء جميعا تجىء هذه التجربة لتتخذ عند أنيس منصور صورة شعور غامض حنون .. كأنه الخدر •• كأنه الهم •• كأنه التثاؤب •• كأنه اللاشىء أو اللامعنى ، انه حالة فقدان كل شىء لفحواه وفقدان كل شىء لجدواه ، انه حالة أن تفقد « استطعامك » لأى شىء ... أن تأكل ولا تتذوق ، أن تستلقى ولا تنام ، أن تشتهى ولا تحب • انه باختصار حالة انعـــدام الوزن أو استواء الطرفين ••• هذه الحالة هى التى يطلق عليها أنيس منصـــور اسم ••• الملل • « فأنا فى حالة الملل ، لا أعرف بالضبط ان كنت أنا المرض أو أنا المريض • ولا أعرف أن كنت أنا المريض الذى انتقلت عـــدواه الى غـــيره أو أنا ضحية لمرض الآخرين » • وعند كاتبنـــا الفيلسوف أن الذى يشعر بالملل ليس هو الذى لا يرغب فى الحياة •• وليس هو الذى لا يرغب فى الموت : « لأن الذى لا يرغب فى الحياة يرغب فى الموت •• والذى لا يرغب فى الموت يرغب فى الحياة •• فكلاهما يرغب فى شىء •• ولكن الذى يمل أو الذى يتململ هو انسان لا يرغب حتى فى الرغبة » •

وهكذا استطاع أنيس منصور أن يشخص هذا الداء الذى أصيب به قرننا العشرون ، هذا المرض الذى هو مرض الأمراض ، وهذا السم الذى هو سم السموم ، هذا السم المضاد للطبيعة كلها ، والذى يسمى ••• الملل • وهو ليس الملل العارض ملل التعب أو ملل الحيرة ، وليس هو الملل السطحى الذى يرجع الى الفقر أو البطالة أو ســـوء الطالع وانما هو الملل العميق ، الملل الكامل ، الملل الخالص ، الملل الذى « ليس له مادة سوى الحياة نفسها ، وليس له سبب بعد ذلك سوى وضوح بصيرة الحى » • كما وصفه الشاعر بول ڤاليرى •

هذا الملل المطلق ليس فى ذاته الا الحياة عارية تماما اذا نظر الأحياء اليها بوضوح ، وهذا الملل المطلق هو المناخ الذى يعيش فيه انسان العصر الحديث، الانسان الحر حرية كاملة بعد أن تحققت

له الحرية السياسية وأخذ يمارس حريته الشخصية : « وقد تكون كلمة « الحرية الشخصية » كلمة غريبة ولكنا لأننا فى مصر عانينا الاحتلال السياسى أزمانا طويلة ، فكل حديثنا عن الحرية كان حديثا عن الحرية السياسية ٠٠ مع أن الحرية السياسية هى أضيق أنواع الحريات ، وانما الأصل هو الحرية الشخصية ٠٠ حريتى وحريتك » ٠

هذا هو الانسان الحديث ، الانسان الذى يعبر بحياته وكتاباته عن « الحرية الداخلية » كما يعبر عن تأمل آثارها الطبيعية ٠ والوجودية ليست شيئا سوى فلسفة هذا الانسان الحديث، فاذا كان لعصرنا جوه الخاص،فكتاب «وداعا..أيها الملل » هو التعبير الفلسفى عن هذا الجو ٠

والآن لنحلل بعض مكونات هذا الجو ، أو بتعبير أصح لنحلل « فلسفة الملل » عند أنيس منصور ٠

المعنى الدرامى للحياة

وصفنا كتاب « وداعا ٠٠ أيها الملل » بأنه بحث فى كنه مرض الانسانية فى منتصف القرن العشرين ، ذلك لأن أنيس منصور يرى أن الانسانية مريضة فى هذا العصر وأن مرضها هو مرض الأمراض ، تماما كما وصف الكاتب الانجليزى الشاب كولن ويلسون كتابه «الغريب» The Outsider بأنه: «دراسة تحليلية لأمراض البشر النفسية فى القرن العشرين » ٠ فهو الآخر يرى أن الانسانية مريضة فى هذا القرن ، وكلاهما يخصص الجزء الأكبر من كتابه لتشخيص هذا الداء الذى تعانيه الانسانية ، ثم يقترح (كولن ويلسون قبيل خاتمة الكتاب وأنيس منصور على غلاف الكتاب) الدواء الذى يفضله يمكن للانسانية أن تشفى من مرضها الدفين . الا أن كولن ويلسون يصف هذا المرض بأنه مرض « الغربة » بينما يصفه أنيس منصور بأنه مرض « الملل » ، ويلتمس كولن ويلسون الخلاص فى الرؤية الصوفية أو الكشف الروحانى أو فيما أسماه « طريقة النمو المتسق للانسان » أما أنيس منصور فيلتمس الخلاص فى الحب تارة وفى العمل تارة أخرى أو فيهما معا على اعتبار أن الحب هو الشحنة الوجدانية للعمل ، وأن العمل هو الذى « يضع حدا لحالات التفرج السلبى والتأمل الحيادى ، ليتخذ موقفا ايجابيا من نفسه ومن غيره » ٠

ولكن ما طبيعة هذا « الملل » كيف يصاب به الانسان وكيف يمكن أن يشفى منه الانسان ؟

عند أنيس منصور أن ظاهرة الملل تبدو لأول وهلة ظاهرة اجتماعية ، ذلك لأن من صفات الانسان الذى يصاب بالملل أنه لا يتلاءم مع المجتمع الذى يعيش فيه : « فالذى عنده ملل بشعر أنه ليس على صلة بالواقع ٠٠ انه منعزل ٠٠ انه معزول ٠ انه منقطع ٠٠ انه مقطوع ٠ وانه لا توجد لديه وسيلة للاتصال بالعالم الخارجى»٠ لكن ظاهرة الملل فى الحقيقة ليست مجرد ظاهرة اجتماعية ، فالشخص الذى يعانى تجربة الملل هوالشخص الذى يرى الانسان على حقيقته ، تلك الحقيقة التى تحجبها عن العين طبيعة الحياة فى المجتمع ، ولأنه يدافع عن الحقيقة وحدها ولا يقبل غيرها نراه دائما اما ثائرا على المجتمع أو منعزلا عن المجتمع ٠ وهذا هو السبب فى أن الانسان « الملول » ان صح هذا التعبير يكون هدفا لحملات كل الذين يعيشون من المساومة مع ضمائرهم ، وكل من لا عقيدة لهم سوى الدعاية الفارغة ، وكل من لهم قلب طيب الى حد العبط ٠

ومن هنا نرى أن ظاهرة الملل عند أنيس منصور لها جانب سيكولوچى وجانب ميتافيزيقى فضلا عن جانبها الاجتماعى ، وأنها تمر بمراحل ثلاث هى على التوالى : مولد الملل ثم حياة الملل وأخيرا موت الملل ٠ هذه المراحل الثلاث تؤلف فيما بينها ما أسميناه : المعنى الدرامى للحياة ٠ والآن لنتناول كل فصل من فصول هذه الدراما.. دراما الملل ٠٠ بشىء من التفصيل :

مولد الملل

يرى أنيس منصور أن مولد الملل كان على أيدى ثلاثة رجال كبار استطاعوا أن يفتتحوا قرننا العشرين ، ان لم نقل انهم هم الذين صنعوه صنعا، والصنعة والصناعة والتصنيع هى من علامات هذا

القرن ، قرن الأشياء المصنوعة • أليست كل نواحى البيئة الطبيعية الريفية تصبح بحكم تقدم المدنية بيئة صناعية ؟

ويصف أنيس منصور كل من هؤلاء الرجال بالصياد الذى مد يده الى الشبكة فوجد بها زجاجة مقفلة ، فلما فتحها خرج منها مارد جبار كان محبوسا فى قاع البحر منذ الوف السنين • الصياد الأول هو كارل ماركس الذى فتح الزجاجة فخرج ماردها على هيئة رجل كادح يطالب بحقه فى الخبز ، والصياد الثانى هو سيجموند فرويد الذى خرج مارده من زجاجة اللاشعور على هيئة غريزة جائعة تطالب بحقها فى الجنس ، والصياد الأخير واسمه اينشتين •• خرج مارده على هيئة طاقة هائلة سجلت أول انفجار ذرى عرفه التاريخ •

هؤلاء الرجال الثلاثة الذين وجد أنيس منصور أنهم بمثابة القوى العاملة فى القرن العشرين ، هم أنفسهم الكاتب الانجليزى ت ٠أ٠ لورانس T.E. Laurence ، والرسام الهولندى ڤان جوخ Van Gogh ، وراقص الباليه الروسى نيجنسكى Nijinsky الذين رآهم كولن ويلسون على أنهم غرباء يمثلون نماذج ثلاثة لمرض الغربة الذى أصيب به قرننا العشرون • وكما تمثلت قوة الخبز فى كارل ماركس وقوة الجنس فى سيجموند فرويد وقوة الطاقة فى اينشتين وحاول كل منهم أن يقضى على داء الملل ولكنه فشل ، اذ حاول ماركس أن يقضى على الجوع فحسب ، وحاول فرويد أن يشبع الغريزة فقط ، واكتفى اينشتين بالتحكم فى المادة • كذلك حاول الثلاثة الآخرون أن يشفوا من مرض الغربة بالسيطرة على أنفسهم ، لكن سيطرتهم لم تكن كاملة ••• ذلك أن لورانس حاول أن يسيطر على عقله فحسب ، وڤان جوخ على انفعاله ، ونيجنسكى على جسده • ومن هنا ذهب كولن ويلسون الى أن الرجل المثالى هو الذى يجمع بين فكر لورانس الثاقب وانفعالات ڤان جوخ الجامحة وادراك نيجنسكى لامكانيات جسده ، تماما كما ذهب أنيس منصور الى أن سعادة الانسان الحديث لن تتحقق الا اذا جمع بين هذه القوى الثلاث .. الخبز والجنس والطاقة.. فى نوع من التعايش السلمى ، أما بقاؤها هكذا فى حالة هدنة مسلحة أو حرب باردة فهو ما يسبب شقاء الانسان • وهذا ما عبر عنه بقوله : « ونحن نريد أن يتحول الوحش ، هذا النمر الى قط ، هذا السيد الظالم الى انسان طيب مطيع ، هذه الجماهير الى قوى عاقلة ، هذه الغرائز الى طاقات سامية • والزجاجات ماتزال مفتوحة ، والمفاوضات بيننا وبين هذه العفاريت دائرة •• لا أمل فى أن تدخل هذه العفاريت الى زجاجاتها لنرمى بها فى أعماق البحر •• ولكننا بالعقل نحاول أن نروض القوى الجبارة •• وبين عقلنا وهذه القوى الهائلة تهتز حياتنا وسعادتنا » •

وهذه هى أول علامات العصر الذى نعيش فيه •• أن تهتز حياتنا وسعادتنا بين عقلنا وهذه القوى الهائلة ، ومن هذا الاهتزاز الذى سرعان ما يتحول الى زلزال ، تطفح علامات العصر ، وعلى رأس هذه العلامات الايمان الغريب بالمؤسسة وبالمنظمة وبالهيئة وبالنقابة •• الايمان بهذه الأشكال المعنوية ثم الايمان باله آخر اسمه : النظام •• الترتيب •• « وهذه الحياة المنظمة أو المنتظمة أو المرتبة أو الرتيبة هى التى أصابت الانسان بمرض هذا العصر : الملل •• القرف•• الدوخة •• الغثيان •• ولم يحدث فى عصر من العصور أن شعر الانسان بالملل .. وبأن اليوم كغد وأن الغد كبعد الغد ، وأنه لا طعم لشىء ولا لذة لشىء ولا أمل فى شىء ولا يأس من شىء .. لم يحدث شىء من هذا قبل القرن العشرين » •

صحيح ؛ لم يحدث شىء من هذا قبل القرن العشرين ، ويكفى أن تقرأ ما يكتبه سارتر فى فرنسا ، ومورافيا فى ايطاليا ، وأوزبورن فى انجلترا ، وجاك كيرواك فى أمريكا وحتى نجيب محفوظ فى روايته قبل الأخيرة «السمان والخريف» يكفى أن تقرأ هؤلاء جميعا لترى أن كتاباتهم كلها تصدر من نبع واحد اسمه •• الملل • ويصف أنيس منصور الشعور بالملل بحالة انقطاع التيار الكهربى ونحن نرى الأشياء ، أو بحالة انقطاع الماء الساخن ونحن نستحم : « فالملل هو الذى يجعل كل ما حولنا غريبا ••• أو يجعلنا نحن

غرباء فى هذا العالم • فالشعور بالغرابة ، والشعور بالغربة ، والشعور بالاغتراب هو بداية الملل • ولذلك فوسائل الاتصال بالغير ميتة •• فالانسان حى ولكن مواصلاته ميتة •• انه جثث ألفاظ ، وقبور معان ، وعفن فكرى » •

وهكذا نرى أن الملل وان كان منشؤه اجتماعيا ، الا أنه ينمو ويحيا فى تربة سيكولوجية خالصة ، هى الفصل الثانى من دراما الملل والذى أسميناه :

حياة الملل

اختار كولن ويلسون مثلا على الغريب النموذجى فى الأدب الحديث بكل قصة هنرى باربوس H. Bardusse « الجحيم » ، ذلك البطل الذى كان يمعن فى الغربة فيلجأ الى غرفته فى الفندق يغلق بابها ويقف على الفراش ليراقب ما يدور فى الغرفة التالية من ثقب فى الحائط ، انه ينظر ويرى الغرفة التالية وهى تدعوه الى عريها ، هذه الغرفة ليست الا الحياة وقد خلعت ملابسها ، ولذلك فهو كما يقول باربوس : « كان يرى أكثر من اللازم ، ويعرف أكثر من اللازم » •

وكذلك فعل أنيس منصور ، اختار مثلا نموذجيا للملل فيلم « الليل » للمخرج الايطالى العظيم أنطونيونى •• « فكل شىء فى القصة وفى أبطال القصة يؤكد معنى الملل •• أناس فى حالة ملل أو ملل على هيئة أناس ». وقصة الفيلم خالية من الحوادث فمن معانى الملل ألا تكون هناك حوادث ، كل ما هناك أننا نشاهد رجلا وزوجته فى طريقهما الى أحد المستشفيات ، الزوجة وجهها جامد لا يتحرك أما الزوج فهو فى حالة غريبة من فقدان النطق •• « انه لا يتكلم واذا تكلم فهو لا يقول شيئا • لم يعد عنده ما يقوله ، واذا وجد فانه لا يجد الدافع لكى يقوله ، واذا وجد الدافع كان الدافع الوحيد هو ألا يقول شيئا » •

هذا الزوج أديب ، وقد صدرت له قصة جديدة ولكن لا تبدو عليه السعادة ، والاثنان يزوران رجلا مريضا ، وهذا المريض سعيد بصوت آلات البناء وبصوت الطائرات النفاثة والصواريخ ، انه سعيد لأنه مريض ، لأنه فى أجازة اجبارية ، ويبدو أن هذا المريض هو الآخر أديب • وتنتهى الزيارة وتبدأ مشكلة كل يوم .. « أين تذهب هذا المساء ؟ » أما الأديب فعنده حفلة أقيمت فى نادى القصة بروما بمناسبة ظهور قصته الجديدة : « الذين يمشون وهم نيام » • وتضيع الزوجة فى زحام الأحتفال بزوجها فتتسلل الى الخارج •• الى شوارع روما لتتسكع فى الطرقات وتتفرج على الناس والأشياء • وأخيرا يعودان الى البيت •• الزوجة تدخل الى الحمام وتلقى بنفسها فى البانيو ، والزوج غارق فى ملله •• فى ملابسه « وليست ملابسه الا مللا مصنوعا من القماش » •

ويقترح الزوج بلا حماسة أن يذهبا الى بيت أحد الأثرياء ، وتوافق الزوجة بلا حماسة على الذهاب • وهناك نشاهد « عشرات من الأغنياء من النساء والرجال يلعبون ، أو يقطعون الليل، أو يهربون من الملل • كل واحد قرفان •• الكلام قرف ، الوجوه كاذبة ، أو لاهى كاذبة ولاهى صادقة ، محايدة••أناس لا يعرفون ماذا يفعلون». وفى حديقة القصر نرى الزوجة تروح وتجىء بلا صمت وأيضا بلا كلام ، وزوجها مشغول عنها أو بعيد عنها • وقبيل نهاية القصة تعترف الزوجة بأن الأديب المريض فى المستشفى كان يحبها ، كان يعبدها ، كان يقول لها : أنت • بعكس الزوج الذى لم يكن يقول لها الا : أنا •

وفى نهاية القصة تخبره الزوجة بوفاة الأديب المريض فلا يتأثر ولا يهتز لأن شيئا لم يعد يهزه ، لأن شيئا لم يعد يحركه •• لا الحياة ولا الموت ، لا الكلام ولا الصمت ولا حتى الأدب.. «انه يعلن أنه لن يكتب بعد اليوم شيئا» • ونهاية الفيلم كأنها بدايته •• ملل فى ملل • وكأن أعمالناوأقوالنا ماهىالا صلوات لالهجديد اسمه.. الملل •• فالزواج قاتل للحب ، والتعود قاتل للزواج ، والملل قاتل للجميع ! » •

وهذه هى حياتنا •• « ملل فى ملل » أناس يمشون وهم نائمون ، يمشون دون أن يدروا ، وينامون دون أن يدروا ، ويقتلون أنفسهم دون أن يدروا • انهم دائخون •• نيام •• نيام ••

عراة كأبناء نيام نيام • حيوانات كأبناء نيام نيام . يأكل بعضهم البعض كأبناء نيام نيام » .

والنتيجة .. « النتيجة هي شقاء أبناء هذا العصر » .

ولكن ألا توجد وسيلة للخلاص من الملل ؟ هل الملل قد أصبح كلون البشرة لا يمكن أن يزول الا بزوال صاحب البشرة ؟ هل الملل أصبح كالبقع الموجودة في جلد النمر لا أمل في غسلها ؟ أيوجد هناك أمل ؟

ويرد أنيس منصور على تساؤله بأنه « لا راحة لأبناء هذا العصر الا بالمعجزة » • ولكن من أين لنا هذه المعجزة .. هل نلتمسها في العلم ؟ لا .. في الدين ؟ لا أيضا .. في الحب ؟ نعم ... اذن فالحب هو خير دواء لعلاج الملل .. بالقضاء عليه .

موت الملل

ولكن لماذا يرفض أنيس منصور معطيات العلم مع أننا نعيش فعلا في عصر العلم ، والعلم قد حقق لنا الكثير من المعجزات ؟

الحقيقة أن أنيس منصور لا ينكر أننا نعيش في عصر العلم ، وأن الناس أصبحوا يؤمنون بالعلم والعلماء والآلة الحديثة ، وأن ايمانهم هذا بالعلم جعلهم يكفرون بالكلمة والعبارة .. بالفن والشعر .. بالذوق والخيال • ولكنه يرى أن ايماننا بالعلم هو سر شقائنا .. فالآلات والسيارات والتليفزيون لم تحقق لنا سوى الوحدة والعزلة والانفراد ؛ والطب أصبح عاجزا عن علاج أبسط الأمراض ، والأسلحة انقلبت ضدنا فبدلا من أن تحقق لنا السلام جعلتنا في حالة طوارىء .. في حالة استعداد للقتال • فالعلماء هم حقا أنبياء هذا العصر ولكنهم أداروا ظهورهم للناس واتجهوا بوجوههم الى المادة .. فلم يبق أمامنا الا الدين ...

« ولكن رجال الدين ليست لهم كلمة مسموعة في عصر العلم .. انهم ينادون بالسلام الذى افتقده الناس والحب الذى لم يعرفوه ... وصوت رجال الدين يجيء من الداخل ، من داخلنا ، من أنفسنا .. ونحن هاربون من أنفسنا .. ولذلك فنحن لا نسمع صوت رجال الدين » •

اذن فلابد لنا من سبيل آخر غير العلم والدين نلتمس فيه المعجزة ، وننتظر المعجزة مع أننا نحن المعجزة • ان المعجزة في داخلنا وليست في الخارج ، ولكى ندرك هذه الحقيقة لابد لنا من لحظة باهرة .. لحظة بعيدة عن « غبش » الحياة اليومية ، لحظة تتوهج فيها حواسنا جميعا ، وتنسجم فيها روحنا مع الوجود فيبدو لنا العالم قائما على صلة روحية متجددة ، ويتجلى لنا في الحياة معنى عميق غاية ما يكون العمق .. اسمه الحب.وهدف رائع غاية ما تكون الروعة.. اسمه العمل ..

هذه اللحظة عند أنيس منصور هي « لحظة المرض » ... « ففى لحظة مرضنا ، فقط في لحظات المرض ، نشعر بوحدتنا ، بانسانيتنا • ويجيء لنا من تحت الغطاء الثقيل والجلد الثقيل صوت مكتوم يذكرنا بان الحياة ليست جريا ولا هربا وانما هي أن نتوقف وأن نتأمل وأن نتذوق وأن نتكلم وأن نفتح أيدينا وأن نضمها ، وأن نعانق أنفسنا .. نعانق انسانيتنا .. حقيقتنا .. فنحن أعظم ما في الكون ! » •

تلك هي الحقيقة « نحن أعظم ما في الكون !» ومن هذه الحقيقة ينطلق أنيس منصور ليجد الحل .. فاذا كان الطوفان الحديث اسمه الملل، فان نوحا الجديد اسمه الحب .

الخلاص بالحب ٠٠

الحب اذن هو الخلاص ، أو هو الوسيلة الوحيدة للخروج من الملل ، وهذا ما عبر عنه أنيس منصور بقوله : « لأن نحل مللنا هي أن نحب ٠٠ هي أن نجدد صلتنا بالعالم الخارجي .. هي أن نحس أن هناك صلة ٠٠ وأن كل شيء في تناولنا ٠٠ وأن كل مافي الدنيا هو عبارة عن يد ممدودة لتصافحنا ٠٠ أن كل مافي الدنيا شفاه في انتظار تقبيلنا لها » ٠ نعم ؛ فشفاهنا ما خلقت الا لتقبل ، وقلوبنا ما خلقت الا لتنبض ، والانسان ما خلق الا ليحب ٠٠ « فأنا أحب ، وأنت تحب ، وشهريار الملك يحب ، اذن لا أنا ولا أنت ولا هو سنعرف الملل ! » ٠

ولكن هل الحب وحده يكفي ؟

يقول أنيس منصور « ربما » ولكنه سرعان ما يعود فيؤكد حقيقة على جانب كبير من الأهمية . هي أن الحب لا يمكن أن يكون شيئا في ذاته ، وانما يكون لشيء آخر ٠ أعني أن الحب لا يكون حبا وكفى وانما هو حب شيء ؛ هذا الشيء هو الذي يكسب الحب مشروعيته ويجعل له هيئة وقواما ، أنه الصورة اذا كانت الهيولى هي الحب . وهكذا استطاع أنيس منصور (قولا وعملا) أن يتخطى المرحلة التي وقف عندها الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ذلك لأن الحب اذا لم يتخذ للذات موضوعها في العالم الخارجي انتهى بالذات الى موقف أقرب الى النرجسية حيث تتخذ الذات العاشقة من نفسها موضوعا لعشقها ، أو بعبارة أخرى تصبح الذات العاشقة هي نفسها موضوع العشق ٠ وهذا ما عبر عنه الدكتور عبد الرحمن بدوي في رسالته « الزمان الوجودي » بقوله : « ولكن الحب في الدرجة العليا منه يصير كما قلنا أثرة ، لأنه شعور بالذات وكأنها وحدها



الموجودة حقا ، مما يولد احساسا بالكراهية لكل ماعدا الذات » ٠ وما ترتب عليه قول الدكتور : « ولما كان الحب كما فسرناه وجوديا افناء المعشوق في الذات ، فانه يتصف أولا بأنه لا يشترط فيه التبادل ٠ فمن يحبب حقا ، لا يعنه أن يكون موضوع حبه يبادله حبا بحب » ٠ وقوله : « وهذا يفسر لنا ما يسمونه اخفاق الزواج القائم على الحب ، اذ يشعر كلاهما بخيبة أمل لا يبلغ مداها التعبير ، وما ذلك في نظرنا الا لوقوف حركة الحب بمجرد تحصيل موضوعه في الزواج » ٠

أما عند أنيس منصور فشرط الحب التبادل

والا لما كان حبا ولأصبح نوعا من العشق أو الغرام ، وعنده أيضا أن تبادل الحب لا يقضى عليه بل يزيد فى نموه وثرائه ، لان حركة الحب المتبادلة هى الحركة المتوثبة التى تسعى لا لاثراء الذات فحسب ، بل لاثراء الذات والموضوع معا. وهذا ما عبر عنه أنيس منصور تعبيرا رائعا قال فيه :

« لأنه يحبها .. لأنه يجدد الصلة بها .. لأنه يجعل الصلة تتحول الى وشائج حارة خفاقة .. لأنه جعل للدنيا قلبين يخفقان فى وقت واحد .. لأنهما يؤديان لحنا واحدا .. ورغم أنه متكرر .. الا أنه تكرار لا يولد الملل . انه كلمعان النجوم ... متكرر . كدقات القلب .. متكررة . ولكن عن طريق هذه الدقات المتكررة تنبع أكثر العواطف اختلافا .. وأكثر العواطف التهابا .. وأكثر العواطف قدرة على انتاج أجمل وأعمق وأبقى ما صنع الانسان ! » .

وهنا تنشأ المقولة الثانية فى فلسفة أنيس منصور وهى .. العمل . فاذا كان الحب هو أحد وجهى العملة فالعمل هو الوجه الآخر ، والاثنان معا .. الحب والعمل .. وجهان لحقيقة واحدة هى الانسان . الانسان الذى يحب ما يعمله أو يعمل ما يحبه ، وبذلك يكتمل « الكوجيتو » الفلسفى عند أنيس منصور ويصبح منطوقه الجديد : « أنا أعمل – لأننى أحب – اذن فأنا موجود » .

وبهذا « الكوجيتو » يبدأ أنيس منصور مرحلة جديدة فى تطوره الفلسفى ، اذ ينهى ما يسميه .. « التمرغ الطويل فى رمال لا نهاية لها هى رمال الملل » ليقوم بتوظيف أعضائه العاطلة وشعاره : مرحبا أيها العمل .. ووداعا أيها الملل .

جلال العشرى

من الدراسات القليلة ، الجيدة – تلك الدراسة التى ظهرت – أخيرا – عن شعر ابن سناء الملك للدكتور الأهوانى ، وسر ما فيها من تفوق وجودة الم الكاتب الماما واسعا بالتراث العربى ، والثقافة الأجنبية ·· مما برز أثره واضحا فى البحث فأكسبه غنى وثراء ، والكتاب دراسة تطبيقية لمعرفة أسباب العقم ، وعلله ومظاهره ، والمؤلف يرجع ظاهرة العقم فى شعر ابن سناء الملك · ومعاصريه الى سببين : ١ – المشكلة اللغوية · ٢ – الخطأ فى مفهوم الابتكار والتجديد فى الشعر ·

فالمشكلة اللغوية – ويعنى بها الازدواج اللغوى الذى تتسع فيه الفجوة مابين لغة الحديث ولغة الكتابة – قد جرت الشاعر الى الوقوع فى كثير من الاخطاء ، « فهى التى جعلته يرتبط بالماضى ، ويكبره الى حد العبودية أكثر من ارتباطه بالحاضر ومشكلاته » مما كان له أثره الظاهر فى استعانة الشاعر بأفكار وصور وتراكيب الشعراء السابقين كابن المعتز ، وأبى تمام ، والبحترى ، والمتنبى ، وغيرهم ·· والمشكلة اللغوية قطعت صلة الشاعر بالجمهور الذى يتعامل معه فلم يحس بآلام الشعب العربى وآماله احساسا يدفعه الى التعبير الشعرى الموفق عنها ، كما لم يتجاوب الشعب معه فى قصائده التى ينظمها بلغة لا يستطيع فهمها ، وهذا سبب فشله فى شعره الغزلى أيضا ، فمحبوبة الشاعر لا تفهم ما يكتبه لها للسبب نفسه ، لذلك انحصر جمهوره فى النقاد ، والفقهاء ، وعلماء اللغة ، والمعلمين « وهذا يفسر لنا ما امتلأ به شعره من استخدام مصطلحات هذه العلوم » ·

كما أن المشكلة اللغوية هى علة مافى شعره من ركاكة ·· « منشؤها عدم تمكن الأديب من اللغة التى يكتب بها لافتقاره الى معرفة أصولها ، وادراك أسرارها ، وقلة بصره بالفروق بين دلائل المفردات ، ومعانى التراكيب ، ومناسبات الجمل ، وروابطها ·· » وخاصة أن الشعر يستخدم اللغة استخداما مغايرا لاستخدام النثر كما يقول سارتر ، والكاتب ينفى أن يظهر شاعر غنائى كبير فى عصور الازدواج اللغوى لأن الشعر الغنائى « تعبير مباشر عن عواطف الشاعر واحساساته كما أنه ليس ارضاء للغير بقدر ما هو أرضا لنفسه ، والتنفيس عما احتبس فيها من مشاعر تعبيرا مباشرا ، مركزا ، موجزا .. » وهو هنا يفرق مابين الشعر الغنائى والشعر المسرحى والملحمى · « فالشعر المسرحى يمكن أن يستمد نجاحه من عناصر أخرى كرسم الشخصيات وترتيب الاحداث واقامة الخطة ، واستعراض قيم من الحياة الاجتماعية ، واثارة شوق القارىء أو السامع ·· » وشعراء تلك الفترة لم يمتلكوا



الناشر : مكتبة الانجلو المصرية

الاداة التعبيرية امتلاكا كاملا يطوعونها به للتعبير عن أدق ما تختلج به نفوسهم ، كما لم تتوفر لهم الحاسة اللغوية الدقيقة التى تفرق مابين الكلمات فى الدلالة والجرس وتؤثر كلمة على كلمة لتوهجها ، وثرائها فابن سناء الملك يستعمل الكلمات : المطر ، الغيث ، القطر ، القطار ·· بمعنى واحد ، يتحكم فى اختيارها غالبا الوزن أو القافية ، وليس ما ينطوى عليه كل لفظ من ظلال عاطفية ، وشحنات نفسية ، ومن أين تأتيهم الكلمات الفنية بشحنتها النفسية أو تاريخها

الحي واللغة التي يستخدمها الشاعر ومعاصروه لغة قاموسية ميتة ، جافة ، انعزلت عن الحياة ففقدت كل ما كان لها من توهج حين كانت لغة حية تدور على ألسنة الناس ، فلا غرابة أن نجده يستخدم مثل هذه الكلمات : القرقف (الخمر)، جعفر (الجدول) ، يوح (الشمس) ، وغير ذلك من الكلمات الجامدة التي لاظل لها ، ولا اشعاع .

والكاتب يحمل النقاد عبء ما أصاب هؤلاء الشعراء من جمود ، وتردد ، فابن جني اللغوي المعروف يسأل المتنبي حين يسمعه يقول :

ومشكلة العقم والابتكار في الشعر

تأليف الدكتور عبد العزيز الأهواني

عدد الصفحات ٢٢٢ ص ١٧ × ٢٤ سم .

وقد يتزيا بالهوى غير أهله
ويستصحب الانسان من لا يلائمه

« هل تعرف كلمة يتزيا في شعر قديم أو كتاب لغوي ؟ .. فهي خطأ عامي ، وقياسه يتزوى لانه من الزي الذي أصله زوى .. » والمتنبي الواثق من نفسه لا يقيم لملاحظة هذا اللغوي أي وزن لأن حاسته اللغوية الدقيقة هدته الى أن كلمة يتزيا رغم عاميتها تصلح في هذا الموضع الذي لا يصلح فيه سواها . لكن شاعرا كابن سناء الملك غير متمكن من وسيلته التعبيرية يخاف النقاد واللغويين فيلتزم ما يلزمونه به ، فلا يورط نفسه في التحرر من التعبيرات المحفوظة المتوارثة لذلك جاء الكثير من شعره نتفا من أفكار الآخرين ، وتعبيراتهم .. رغم انكاره هذا على ابن رشيق حين رآه يفعل ذلك . ثم ينتقل المؤلف بعد ذلك الى مناقشة الجانب الثاني من « قضية العقم » وهو **الخطأ في مفهوم التجديد والابتكار** في الشعر ، فيرى أننا لكي نتعرف على تفوق الشاعر أو اخفاقه لابد أن نسأله : ماذا يفهم من معنى الشعر ؟ وما مقاييس الاجادة عنده ؟ وما مهمة الشاعر في رأيه ؟ وما صلة الشاعر بالتراث ؟ وموقفه من مشاهير الشعراء السابقين ، ومن مذاهبهم الفنية ؟ ، وحين يوجه هذه الأسئلة الى ابن سناء الملك يكون جوابه عليها ، وجواب أستاذه القاضي الفاضل هو « اختراع المعنى الجديد ، والاتيان بما هو مبتكر لم يسبق اليه .. » لكن ما الاختراع والابتكار عند هذا الشاعر ؟ ، قبل أن يجيب على السؤال يتعرض الدكتور الأهواني للتفرقة بين مفهومين للشعر ، المفهوم المعاصر والمفهوم القديم الذي يرى في الشعر صناعة كسواها من الصناعات ، يتردد هذا المفهوم في كتابات افلاطون، وأرسطو وهوراس كما يتردد في كتابات النقاد العرب فيتكلم عن الشعر كصناعة « ابن قدامة » وأبو هلال العسكري الذي يعنون كتابه « بالصناعتين » صناعة الشعر ، وصناعة النثر ، ويظل هذا المفهوم سائدا الى عصر ابن خلدون الذي يعنون أحد فصول مقدمته بـ « فصل في صناعة الشعر ، ووجه تعلمه » وهذا المفهوم هو الذي ظل سائدا في أوروبا الى زمن قريب اذ نجد « كولنجوود » في كتابه « أصول الفن » ينفي أن الفن صناعة ، وعمل الفنان لا يشبه في شيء عمل الصانع ، ويورد شروطا ستة للصناعة تتوفر فيها دون الفن « ويقصد بالفن . . الفن الخالص الذي لا يقصد به الى القيام في الحياة بوظيفة يراد بها منفعة المجتمع .. لذلك فهو يخرج من الفن الخالص .. الفن الذي يراد به تعبئة الجماهير ، والهاب المشاعر ، ويخرج منه أدب التسلية والجنس ويرى في النوع الأخير خاصة - خطرا على الحضارة » والكثير من شعر

ابن سناء الملك يدخل فيما أسماه « كولنجوود » بالفن الخالص كشعره فى الشكوى والغزل والفخر فمن أين جاءه النقص..» ؟ جاءه النقص من مفهومه الخاطىء ، ومفهوم أهل عصره عن الشعر اذ قد فهموا التجديد على أنه الاتيان بتوليدات عقلية ، وصور ذهنية ، ومحاكاة للأقدمين، وصياغة رديئة، مهلهلة لأفكارهم وتجاربهم دون اعادة معايشتها ، وقلب لمعانيهم ، وافراط فى المحسنات البديعية والصور الزخرفية المتكلفة افراطا طمس جذوة الخلق فيهم ، وشاعرنا يسرف فى حسن التعليل أو التعليل البلاغى ، كما يحلو للمؤلف تسميته ، والتعليل البلاغى – فى حد ذاته – وثيق الصلة بالنفس الشاعرة التى يختلط فيها الخيال بالحقيقة ، والأسطورة بالواقع فى لحظة الانفعال المتوهج الا أن هذا الشاعر لا يصدر فى ذلك عن جيشان انفعالى ، وانما يتعمد ذلك تعمدا ، ويصنعه صناعة عقلية متكلفة ، كثيرا ما يتلاعب فيها بالألفاظ مستغلا اتفاق بعض الكلمات فى بعض حروفها،فلأن التلاطم واللطم من مادة واحدة صور الشاعر البحر بصورة الحزين الذى يلطم وجهه بيديه فقال :

وقصر البحر عنه فهو مكتئب
أما تراه بكفى موجه التطما

ولأن **المفارقات** تنال حظا من اعجاب النقاد وعلماء البلاغة « لأن أصلها الدهشة حين يفتح الشاعر عينيه فجأة على الحياة فيراها غريبة عليه كأنه يراها لأول مرة – يكثر الشاعر منها ويسرف فيها اسرافا عقليا ، ولقد أحسن المؤلف اذ وسع من دائرة « المفارقات » فجعلها تشمل كل ما يحتوى على شيئين متناقضين أو يوهمان بذلك: كالطباق والمقابلة وبعض صور الاستعارة كقول الشاعرة العربية التى ترثى أخاها مندهشة من أن شجر الخابور ظل مورقا رغم عظم الفاجعة:

أيا شجر الخابور مالك مورقا ؟
كأنك لم تجزع على ابن طريف

كما تشمل ما يسمى «برد صدر الكلام الى عجزه».

ولعل فهم الشاعر للمعنى الجديد لا يقل خطأ عن فهمه السابق للابتكار والتجديد فى الشكل ، فهو يماشى نقاد عصره كابن طباطبا وابن الأثير فى مفهومهم عنه بأنه استغلال للنصوص القديمة والمعانى المتوارثة والانحراف بها عن غرضها الأول الى غرض آخر جديد كالانتقال ببيت الأعشى–الذى يمدح به الملحق–من المدح الى الغزل،فعذار المحلق هى حمرة خد المحبوب، والضيوف المتحلقون حولها هم العذار الذى يحيط بحمرة خديه الى آخر التلفيقات التى يبدد الشاعر وقته فى اصطناعها ، وهو يأخذ معانى الأقدمين ويحاول التفريع والتزيد فيها ليمتلكها ، ويخفى معالمها ، وغالبا ما تأتى فى اطار ردىء لفقره التعبيرى والحسى • وكثيرا ما أغرب فى صوره وتشبيهاته ليظهر بمظهر الشاعر المجدد المبتكر ، وقد أسهم النقاد العرب فى تضليل أمثال هذا الشاعر حين أشادوا بروعة التشبيه الذى يبعد فيه جنس المشبه عن جنس المشبه به كما فعل عبد القاهر،ومن أسوأ تشبيهات هذا الشاعر تشبيهه الخال – وهو النقطة السوداء فى الخد تزيده جمالا – بالمسمار الأسود ••

ومن توليداته الذهنية تشبيهه الحبيب بالبدر (وهذا تشبيه مشهور) فلكى يجعله جديدا ، لابد أن يلحق به زيادة ، وقد وجدها ، فالبدر يغيب ويصيبه المحاق ، وبوجهه كلف .. والحبيب ليس كذلك • والمؤلف • لا ينكر على الشاعر توفيقه ، حين يجده موفقا فى اختيار بعض صوره كاستعانته ببعض الأمثلة الشعبية المصرية فى رسم الصورة أو تعبيره عن تجربة يظهر فيها صدق المعايشة والمعاناة كقصيدته التى يلوم فيها نفسه بحرارة لتفريطه فى محبوبه الذى انصرف عنه الى غيره ، وهو حين يصدق فى التعبير عن تجاربه الخاصة يقل فى شعره التفريع العقلى والزخارف اللفظية ••

والمؤلف يثير قضية هامة هى « الثقة بالفنان » أو « معرفة المجال الذى يتحرك فيه » فابن سناء الملك يجسم الطيف فى بعض قصائده تجسيما يصل الى الحد الذى تختلط فيه الحقيقة بالخيال كما يفعل « السرياليون » ولكن معرفة الباحث

للمجال الذى يتحرك فيه الشاعر جنبه الوقوع فى مثل هذا الخطأ اذ سرعان ما أدرك من تتبعه لصور الطيف عند الشاعر – أنه يصدر فى ذلك عن عقل واع يقظ يعيد صياغة ما قاله البحترى عن الطيف ، وهو يمهد للوصول الى هذه الحقيقة بترجمة فصل كامل كتبه « موريس نادو » أحد مؤرخى السريالية .

بعد أن فرغ المؤلف من دراسة شعر الشاعر عرج على موشحاته فاستوفى الحديث عنها مبينا أن مفهومه عن التجديد فيها كمفهومه عن التجديد فى الشعر ، فهو يعارض الموشحات الأندلسية بموشحات من عنده ، كما يزيد فى عدد الفقرات زيادة مملة ويكتب بعض الخرجات باللغة الفارسية التى تعلمها خصيصا لذلك لعدم ادراكه السر فى نظم خرجات الأندلسيين باللغة الأسبانية القديمة ، وهو فى كل ذلك يعتبر نفسه مجددا قد حقق فى عالم الموشحات مالم يحققه سواه ، والواقع أن كل عيوبه فى الشعر من فهم للابتكار فى المعنى ، ومن حشد للصور والمحسنات البديعية قد انتقلت الى موشحاته ماعدا القليل من خرجاته وهى التى تشيع فيها الروح الشعبية المصرية فتكسوها خفة ، وجمالا ..

بقى لنا أن نشير اشارة سريعة الى بعض الملاحظات اليسيرة التى كنا نرى ضرورة تجنبها وأولاها رفض المؤلف أن يكون العصر الأيوبى عصر ضعف « وهو العصر الذى عاش فيه صلاح الدين الأيوبى ، ونور الدين زنكى ، وهو العصر الذى شهد مقاومة الصليبيين وتعبئة الطاقة البشرية ، والوحدة بين مصر والشام ، والمنافسة بين المذهب الشيعى والسنى » فالواقع أن الضعف الأدبى فى ذلك العصر انما هو امتداد لضعفه السابق حين بدد التتار الكثير من أسس ومعالم الحضارة الاسلامية ، وحين تمزقت الخلافة العباسية وسالت الدماء بين أجزائها ، وحين أصبح الأمر بيد حكام غير عرب غالبا نفضوا أيديهم من تشجيع الشعراء الذين لم يكن لهم مورد رزق سوى التكسب ؛ فانصرفوا الى مهن أخرى كما هو معروف، والحروب الصليبية دليل على ما أصاب العرب من ضعف أطمع فيهم المستعمرين ، وموقف صلاح الدين والتفاف الدويلات العربية حوله أو التفاف بعضها انما جاء كرد فعل للخطر الداهم الذى هدد الكيان العربى كله ..

أما الملاحظة الثانية ، فأعتقد أن المؤلف كان باستطاعته لجلاء « قضية العقم » أن يدرس شعر أكثر من شاعر ليتأكد من صدق الحقائق التى توصل اليها كما يفعل العلماء حين يستقرئون جزيئات ظاهرة من الظواهر الطبيعية ، كما أن القاء بعض مسئولية هذا التخلف على ناقد كبير كعبد القاهر الجرجانى يحتاج الى معاودة نظر ، وخاصة فى قوله بأن الشعر صناعة عقلية ، فالفروق العلمية الدقيقة بين أعضاء التفكير والاحساس لم تكن بعد قد اتضحت ، وفى القرآن الكريم بعض آيات تشير الى أن الناس يفكرون بقلوبهم « أم لهم قلوب لا يفقهون بها .. »
والملاحظة الأخيرة هى القول بأن عصور الازدواج لا تتيح الفرصة لظهور الشاعر الغنائى الكبير ، وان أتاحت الفرصة لظهور الشاعر الملحمى أو المسرحى أو الناثر . والذى أراه أن الشاعر المسرحى أو الملحمى لا يمكن أن ينجح اذا لم يتمكن من أداته اللغوية تمكنا كاملا يهيئه لادراك الأسرار الدقيقة لمعانى الألفاظ ، والفروق بينها سواء فى الجرس أو الدلالة ، ودراسة نثر القاضى الفاضل تعطينا الدليل البين على أن الناثر الكبير لا يمكن أن يوجد فى مثل هذا العصر ، وكم كنت أود لو أن الباحث اهتم قليلا بدراسة العلاقة التى بين الشاعر واستاذه القاضى الفاضل ، وعلاقة القاضى الفاضل بوالده ؛ فالذى أعتقده أن وجود القاضى الفاضل فى هذا العصر كان من أقوى أسباب فساد الشعر والنثر ....

كيلانى حسن سند

أخبار الكتاب العربي في العالم

يقدمه مدير التحرير

● تصدر الطبعة الثانية من كتاب « **المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث** » للعلامة الأمير مصطفى الشهابي رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ، بزيادات عن الطبعة الأولى • وهو يضم المحاضرات التي ألقاها الأمير الشهابي في معهد الدراسات العربية العالية لجامعة الدول العربية •

● كتاب « **الأضداد في كلام العرب** » تأليف أبي الطيب عبد الواحد بن علي العسكري اللغوي الحلبي المتوفى سنة ٣٥١ هـ حققه الدكتور عزة حسن في جزءين كبيرين • وقد نشره المجمع العلمي العربي بدمشق بين مطبوعاته التي ينشرها •

وقد سبق لهذا المجمع أن نشر لهذا المؤلف في سنتي ١٩٦٠ و ١٩٦١ ثلاثة كتب من أمهات الكتب اللغوية ، هي : «**المثنى**» و «**الاتباع**» ثم «**الابدال**» بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي عضو المجمع •

أما المحقق الدكتور عزة حسن فقد حقق لهذا المجمع أيضا من قبل في هذا الباب كتاب « **النوادر** » لأبي مسحل الأعرابي في جزءين كبيرين •

● عكف الدكتور حسن عثمان الأستاذ بمعهد الدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة منذ سنوات على ترجمة الكوميديا الالهية لشاعر ايطاليا العظيم دانتي • فنشر في خريف عام ١٩٥٩ ترجمة الكتاب الأول منها وهو « **الجحيم** » • ونشرته دار المعارف •

أما الجزء الثاني من هذه الكوميدية وهو كتاب « **المطهر** » فسيظهر في خريف العام الحالي •

ويعد الدكتور حسن عثمان طبعة جديدة من كتاب « **منهج البحث في علم التاريخ** » الذي نشره منذ سنوات بعد اضافات جديدة •

● وتنشر دار المعارف كتاب « **اعلام الاسكندرية في العصر الاسلامي** » للدكتور جمال الدين الشيال الأستاذ بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية • وهو دراسات مستفيضة لأعلام الاسكندرية في العصر الاسلامي أمثال : أبي الدرداء وأبي العباس المرسي وابن عطاء الله السكندري والقباري والحسن الشاذلي والحافظ السلفي وأبي بكر الطرطوشي وعبد الرحمن ابن هرمز وأبي الطاهر بن عوف •

ولعل الدكتور جمال الدين الشيال أن يتبع هذا الكتاب – وهو من أبناء دمياط – بكتاب آخر عن أعلام دمياط في العصر الاسلامي •

● الدكتور محمد كفافي الأستاذ بجامعة القاهرة والمنتدب بالجامعة العربية ببيروت أعد

للنشر الجزء الأول من كتاب «**المثنوى**» لجلال الدين الرومى مترجما عن الفارسية مع دراسة عنه وتعليقات عليه .

● فى سنة ١٩٥٧ أصدر الشاعر المهجرى الأستاذ جورج صيدح الطبعة الثانية من كتابه « **أدبنا وادباؤنا فى المهاجر الأمريكية** » - وهو كتاب جمع فيه المحاضرات التى ألقاها فى معهد الدراسات العربية العالية لجامعة الدول العربية بعد أن توسع فى الموضوع وزاد عليه اضافات كثيرة حتى تجاوزت تلك الطبعة ستمائة صفحة .

وقد فرغ الأستاذ صيدح أخيرا من مراجعة الطبعة الثالثة لهذا الكتاب التى ستظهر قريبا .

● يصدر عن دار المعارف الجزء الأول من كتاب « **المستشرقون** » فى طبعته الثالثة الجديدة، وكان مؤلفه الأستاذ نجيب العقيقى قد عكف منذ ظهرت الطبعة الثانية على اعادة النظر فيه من جديد وأضاف اليه فصولا جديدة ، وعرف فيه بشخصيات استشراقية أخرى حتى بلغ الكتاب ثلاثة أضعافه ، فأصبح ثلاثة أجزاء بعد أن كان جزءا واحدا وبلغت صفحاته حوالى ١٢٠٠ صفحة .

● فرغ الدكتور فؤاد صروف رئيس تحرير مجلة « المقتطف » سابقا ووكيل الجامعة الأمريكية فى بيروت من اعداد كتاب عن « **العلم والمجتمع** » تناول فيه دور العلوم الحديثة فى خدمة الانسان والجماعة . ويمتاز الدكتور صروف بأنه يجمع بين عقل العالم وسعة أفقه وبين رقة الأديب ودقة أسلوبه .

● نشرت « دار المكشوف » فى بيروت مسرحية « **السائح والترجمان** » للأستاذ توفيق يوسف عواد الذى كان قائما بأعمال السفير اللبنانى فى القاهرة منذ سنوات ومدير ادارة الثقافة بوزارة الخارجية اللبنانية الآن .

والأستاذ توفيق يوسف عواد من الأساطين القوية التى اعتمدت عليها القصة العربية فى لبنان .

● أعد الشاعر المهجرى الأستاذ الياس فرحات للنشر ثلاثة دواوين جديدة هى «**موشحات مهجرية**» و «**فواكه رجعية**» و « **طليعة الشتاء** » . كما أعد للنشر كتابين ، الأول يضم بين دفتيه ذكرياته ، والثانى عنوانه « **مغامرة صيد فى حوض الأمازون** » . وقد صدر له أخيرا فى بيروت كتاب « **عودة الغائب** » تحدث فيه عن رحلته للوطن الأم بعد هجرة أربت على نصف قرن .

● القائد العربى عبد الله التل الذى قاد معركة القدس فى حرب سنة ١٩٤٨ وانتصر على عصابات اليهود وحفظ للعرب هذه المدينة المقدسة يصدر له كتاب **عن الأصول الدينية لقضية فلسطين** يرد فيه على حجج الصهيونية من واقع الكتب المقدسة ولاسيما التوراة .

وكان قد أصدر سنة ١٩٦٠ الطبعة الثانية من الجزء الأول من مذكراته بعنوان «**كارثة فلسطين**».

● كانت الطبعة التى نشرتها لجنة تذكار جب الانجليزية لكتاب «**الانساب**» للامام أبى سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمى السمعانى المتوفى سنة ٥٦٢ (١١٦٦ م) من الصعوبة الرجوع اليها لسببين ، أولهما صعوبة خطها فقد حرص المستشرقون الذين نشروا هذه الطبعة على طبعها بالزنكوغراف حسب الأصل تماما عن النسخة المحفوظة بالمتحف البريطانى . والسبب الآخر ندرة هذه الطبعة فقد بلغ ثمنها حدا خياليا .

وأخيرا نشرت دار المعارف العثمانية بحيدرأباد الدكن الهند طبعة جديدة من هذا الكتاب ظهر منها الجزء الأول والثانى على ثلاث نسخ مخطوطة غير نسخة الطبعة الانجليزية ، واحدة منها فى مكتبة كوبريللى بالأستانة والثانية فى روسيا والثالثة بمكتبة الجامعة العثمانية بحيدرأباد الدكن . وعنى بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمى اليمانى أمين مكتبة الحرم المكى .

● يطبع الآن فى بيروت **الديوان الكامل للشاعر العراقى معروف الرصافى** بتحقيق الأساتذة مصطفى عبد اللطيف السحرتى ومحمد

عبد المنعم خفاجي وقاسم الخطاط • ويشتمل الديوان على اضافات جديدة لشعر الرصافي تبلغ نحو خمسمائة بيت ، وعلى دراسات عن كل قصيدة من قصائد الديوان •

وسيصدر كذلك كتاب عن « **حياة الرصافي وشعره** » من تأليف هؤلاء الأساتذة الثلاثة •

● يصدر قريبا عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية كتاب « **الشيخ محمد عياد الطنطاوي** » وهو أستاذ مصري عاش في روسيا زمنا طويلا • والكتاب من تأليف المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي وترجمة السيدة كلثوم عودة وهي عربية تقيم في روسيا من زمن بعيد • وقد حقق الكتاب وراجعه وأعد لواحقه وكتب مقدمته الأستاذ محمد عبد الغني حسن •

● يطبع الآن كتابان تاريخيان ، أولهما : عن **تاريخ الكعبة**، والآخر عن **تاريخ المسجد الحرام** للمؤلف الحجازي حسين عبد الله باسلامة • وهذه هي الطبعة الثانية للكتابين وهما بتحقيق الأستاذ عمر عبد الجبار ومحمد عبد المنعم خفاجي •

● نشرت لجنة نشر المؤلفات التيمورية كتابا جديدا من آثار المرحوم أحمد تيمور « باشا » عنوانه « **الحب عند العرب** » تناول فيه الحب في أسمى نزعاته وأشرف نواحيه ، وقدم تحليلا لهذه العاطفة الرقيقة من حيث بواعث الحب ومظاهره ومعانيه وأنواعه ، وكشف ناحية طريفة عما كان يختلج في نفوس أولئك القوم ، وجمع امتع قصص المحبين العرب وخاصة الشعراء منهم •

● أعد الدكتور زكي المحاسني في دمشق للنشر ديوانا عنوانه « **أمي** » وكتابا عنوانه « **أساطير ملهمة** » •

وقد صدرت في بيروت طبعة ثانية جديدة من كتابه « **أبو العلاء ناقد المجتمع** » •

● فرغ الأديب الأردني الأستاذ عيسى الناعوري من كتابة رواية مطولة عنوانها « **ليلة في قطار** » ، وسيقدمها للنشر •

● ويعد الأديب الأردني الأستاذ يعقوب العودات المعروف في عالم الأدب بالبدوي الملثم موسوعة جديدة عن أدباء العرب في المهاجر الأمريكية والأوروبية والافريقية والآسيوية • كما يعمل في اعداد كتاب عنوانه « **عريس الخلود فوزي المعلوف** » الشاعر المهجري ، وكتاب آخر عن « **عنترة بن شداد** » كتب مقدمته الأستاذ محمد عبد الغني حسن •

● ينشر الأستاذ محمود الشرقاوي كتابا عنوانه « **ذكريات عن ثلاثة رجال** » روى فيه ما عرفه وخبره عن المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق والمرحوم الشيخ محمد مصطفى المراغي ثم المرحوم عبد القادر حمزة •

● صدر في حلب كتاب «**أوروبا أمس واليوم**» للأستاذ فتح الله الصقال المحامي ووزير الأشغال الأسبق، وهو كتاب يروي فيه ذكرياته ومشاهداته خلال رحلاته الى أوروبا • وقد كتب الأستاذ محمد عبد الغني حسن مقدمة لهذا الكتاب •

● يطبع الآن في القاهرة للأديب الايراني محمد غفراني رسالة عن«**ابن المقفع والتأثير الفارسي في أدبه**» • وهي الرسالة التي نال بها درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة القاهرة •

● ويصدر عن القاهرة كذلك كتاب جديد عنوانه « **العرب والعربية** » للأديب الهندي عبد الرحمن السيد العيدروسي المليباري •

● ظهرت في القاهرة طبعة ثالثة لكتاب « **الفرق بين الفرق** » لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ (١٠٢٧ م) بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد • وكان قد طبع للمرة الأولى بدار المعارف سنة ١٩١٠ بتحقيق الأستاذ محمد بدر • ثم طبع بعد ذلك طبعة ثانية بتحقيق المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثري • وتمتاز الطبعة الثالثة بالترجمة للأعلام التي وردت في الكتاب ، كما أشار المحقق الى مراجع هذه الترجمات •

● ظهر الجزء الأول والثاني من كتاب « **الاكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف**

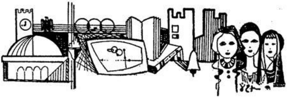
من الأسماء والكنى والانساب » لأبى نصر على ابن هبة الله الشهير بابن ماكولا المتوفى سنة ٤٧٥ هـ (١٠٩٥ م) بتحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمى اليمانى أمين مكتبة الحرم المكى • وقد طبع باعانة وزارة المعارف للتحقيقات العلمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية فى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرأباد الدكن الهند •

● ظهر الجز الثانى من كتاب « **اعراب القرآن** » المنسوب الى الزجاج بتحقيق الأستاذ ابراهيم الابيارى ، ويظهر الجزء الثالث والاخير قريبا • وقد نشرته الدار المصرية للتاليف والترجمة بالقاهرة •

● « **الثقافة الأمريكية** » مجلة جديدة ظهر العدد الأول من مجلدها الأول باللغة العربية عن مكتب الاستعلامات الأمريكى وقد ضم ستة بحوث عن « العلم والتكنولوجيا والأمم الحديثة » بقلم ماكس ميلكن ، « الوحشة الطويلة » بقلم لورين ايزلى ، ارنست همنجواى يعود الى عالم الناس بقلم الدكتور فهمى فوزى فرج ، التعليم فى ظل التكنولوجيا الجديدة بقلم بيتر دراكر ، آفاق جديدة فى التعليم الهندسى» بقلم جوردون براون، « المسرح الأمريكى المعاصر » بقلم آلان داونر • وقد قدمه السفير الأمريكى لهذه المجلة فقال ان الفنون والعلوم والجغرافيا والفلسفة التى ازدهرت فى ظل الحضارة الاسلامية أنتقلت الى مجرى الثقافة الأوروبية لتصبح من العناصر الدائمة المكونة للتراث الغربى • وبديهى أن المصالح والصفات المشتركة التى كانت قائمة بين الشرق الادنى وأوروبا خلال العصور الوسطى كانت تفوق ما كان بينهما من خلاف ؛ ذلك أن النهضة الحديثة للشرق الآدنى قد أدت الى ظهور روابط ثقافية جديدة • وذكر أن المؤسسات الثقافية الأمريكية فى مصر سعت الى أن تشارك مصر أفضل ما يقدمه التعليم الأمريكى ، وان الأساتذة المصريين الزائرين قد أثروا الجامعات الأمريكية فى جميع الميادين • كما أن معرض توت عنخ آمون الذى أقيم فى البلاد الأمريكية قد وضع ماضى مصر على اعتاب البيوت الأمريكية • وقال ان اصدار هذه النشرة جاء اعترافا بهذا الاهتمام الثقافى المشترك •

● « **اللسان العربى** » مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب فى العالم العربى يصدرها فى الرباط (المغرب الأقصى) المكتب الدائم لتنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية لتكون سجلا كاملا لجميع الأعمال المنجزة والمشاريع المعتزمة فى حقل التعريب ومرآة تجلو بوضوح الجهود المبذولة فى الشرق والغرب من أجل تجديد اللغة العربية وتطويرها وجعلها أداة للتعبير كافية ووافية بجميع المعانى والمفاهيم والمصطلحات العلمية والتقنية والحضارية ولتكون عاملة على تيسير مهمة التنسيق بين هذه الجهود المختلفة المتفرقة وتوجيهها الوجهة المثلى • وتنعكس على صفحاتها آراء رجال الفكر الذين يعنون بالبحوث العربية فى العالم أجمع على اختلاف أجناسهم وأديانهم ومذاهبهم وتوزع مجانا على جميع الهيئات المشتغلة بالتعريب فى العالم وعلى الكتاب والنقاد من العرب وغيرهم ممن يسهمون بنتاج قرائحهم فى هذا الموضوع •

وقد صدر العدد الأول مصدرا بنداء من الأمين العام لجامعة الدول العربية • ومن كتابه الأساتذة علال الفاسى ، عبد العزيز بنعبد الله ، عبد الفتاح الصعيدى ، ادريس الكنانى ، محمد العربى الخطابى ، محمد المنوفى ، حميد بنسالم، المستشرق فانسان مونتى ، المستشرق شارل بيلا ، الدكتور عبد الحليم منتصر ، محمد ادريس العلمى ، عبد الكريم القباج ، عبد الله كنون ، محمود تيمور • أما مقالاته فمنها : « تحريف الدلالة » و « نحو تفصيح العامية فى العالم العربى » و «عوامل الوحدة الثقافية» و «ازدواجية لغة التعليم » و « اللغة العربية والتطور » و « الثقافة الاسلامية ومكانة اللغة العربية فى الجزائر قبل الاستقلال » الى غير ذلك من البحوث القيمة •



تعريفات

نحو أبجدية جديدة

تاليف عثمان صبرى ، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية ، ٣٨٩ ص ١٧×٢٤ سم .

الثمن ٤٠ قرشا

كتاب يعالج موضوعا قديما طال فيه النقاش وكثر ، وسيظل نقاشه قائما ، لا لأنه موضوع عويص الحل ، ولا لأنه لم يسعد بعقول راجحة توصلت الى علاج ناجع واف ، وانما لأنه ألصق بحياتنا فى الماضى وفى الحاضر وحياتنا المستقبلة أيضا ، ولأن من الناس من يمل ما رسخت دعاماته واستقرت .. فيحاول التغلب على شعوره الملول بالتعديل فيها وتغييرها أو حتى بهدمها ان أمكن .. الا وهو موضوع اللغة العربية .. الا ان لغتنا هذه لو كانت مشكلاتها متعلقة بالمنطوق منها دون المكتوب .. لهان الأمر .. ولكان فى الامكان أن يقوم الانسان لسانه فيعوده على صحيح القول وأصلحه . لكنه أمر يرتبط كل الارتباط بالأثر الخالد منها .. الأثر المخطوط الذى تتناقله الأجيال وتحفظه .

فقد ظن المحدثون أن كتابتنا العربية قاصرة عن مسايرة ركب الحضارة المتطور ، ثم ظنوا أن قصورها هذا مرجعه تعقيدات ملازمة لشكل وتركيب حروفها ، ثم توهموا أن الحل الأوحد لن يخرج عن احتمال واحد .. هو التخلص من هذه الحروف واحلال الحروف اللاتينية محلها .. أو ان أمكن مع بعض التساهل أن نعدل ونبدل فى أشكالها « السرطانية » على حد تعبير الأستاذ المرحوم عبد العزيز فهمى .. مما دفع بمؤلف كتابنا هذا الى اقتراح تغيير رسومها وأدوات نصبها وجرها . والكتاب مشوق وجدير بالقراءة .. لأنه أولا .. يحتضن قضية تثير زوابع التأييد والمعارضة ، ولأنه ثانيا .. يدل على جهد مخلص بذل من وجهة نظر صاحبه ، ولأنه أخيرا .. نادر فى بابه ندرة التشويق وفضول المعرفة . الا أن المؤلف يبدأ كتابه بمسلمة .. وكأنها تصدير على المطلوب ، ثم يعمل قلمه فى فصول الكتاب وأبوابه .. مبتدئا بالكتابة عن الكلام وأول ظهوره ومدى ارتباطه بالديانات .. فيقول ان الحروف الهجائية فى كافة اللغات قد تفرعت أو اشتقت من أصل واحد سامى هو اللغة الفينيقية ، وما مرجع هذه الاشتقاقات الا لاختلاف أدوات الكتابة والمواد المستعملة لتثبيتها .. تبعا لاختلاف الأقطار والبلدان وبعد الشقة بينها ، ثم لعدم وجود مطابع ذوات حروف ثابتة الرسم . وكان الانسان طوال هذا الزمن القديم يربط بين الكلام وبين آلهة لهذا الكلام .. نظرا لما كان يشعر به من قيمة وجلال يميزانه عن كافة الكائنات عندما كان ينطق بالكلمة .. ويستند لانجيل حنا القائل « فى البداية كانت الكلمة والكلمة كانت مع الرب والكلمة كانت الرب » .

وبهذا انتقل الى الربط بين الكتابة كلغة وبين المجتمع الذى نشأت فيه وتبلورت ، ومن ثم أصبحت اللغة ظاهرة اجتماعية منبثقة عن طبيعة هذا المجتمع ومتطلباته ، تعبر عن احتياجاته وتلزم أبناءه باستخدامها فى التعبير عن هذه الاحتياجات .. ومن ذلك صارت أداة ربط وقوة لأعضاء هذا المجتمع .. وان كان لنا من مأخذ على هذه النقطة .. فهو مجرد استفسار عن شىء لم يتضح فيها ـ وهو التعريف بهذه الظاهرة الاجتماعية .. هل وفدت اللغة على أبناء المجتمع أم هى دعامة من الدعامات التى ارتكز عليها المجتمع ونشأ .

ثم يواصل الكتاب تتبع الكتابة على المدى التاريخى ، وكيف بدأت تصويرية ثم رمزية ، وكيف تطورت الى كتابة مقطعية تعتمد على الأرقام مع حروف الهجاء .. فيدل كل رقم منها أو حرف على مقطع صوتى يستعمل باضافته الى غيره لتكوين كلمات مكتوبة .. كما لو قلنا مثلا T.4.2 بدلا من Tea for Two .. ويعتبر السيد المؤلف هذا النوع من الكتابة أرقى نوع توصل اليه العقل البشرى .. ولست أدرى ما وجه الرقى فيه أو ما الداعى لمثل هذا التعقيد أو هذا الاختزال الغامض كما لو كان أحجية من الأحاجى !! ما دام أن تركيب حروف الابجدية فى كلمات ثم جمل يغنى بكل وضوح عن هذا الاغراق . ويبدو أن اللغة العربية لم تصل بعد ـ فى نظره ـ الى هذه المرتبة من الرقى .. بدليل أنه لم يأت لنا بمثال

توضيحى من لغتنا لهذا النوع المقطعى ، ثم يواصل تتبعه لتاريخ حروف الهجاء ووظائفها ، وهل هى ملائمة للغاتها الى ان ينتقل الى لب الموضوع .. الا وهو عيب بل عيوب الكتابة العربية الحالية .. ولا يمهل القارىء حتى بتدبير أمره ازاء هذه القضية .. فيوحى له بأنه من المعروف أن الكتابة العربية من أسباب تخلف هذه اللغة ، وانه بالرغم مما ادخل عليها من تطوير وتحسينات شكلية ، قد انحرفت الى الزخرفة واصبحت اقرب الى الفن الزخرف منها الى اداة لتسجيل الكلام .. ومرجع ذلك أسباب خمسة .. هى .. تعدد رسم الحرف الواحد ، وتمييز الحروف المتماثلة الرسم بالنقاط ، والتقارب فى رسم الحروف وزخرفتها ، وعدم وجود حروف حركة ، أما السبب الخامس فيتمثل فى الاختزال الناجم عن انعدام حروف الحركة . ثم ينقلنا الكتاب الى اصلاح الاملاء بالتبعية .. أى تلك التى تخضع لما توارثته الأجيال من قواعد جامدة ترجع - وخاصة فى اللغة العربية - الى قصور حروفها عن تصوير النطق الصحيح بهـا ، والى أصول النحو والصرف والبلاغة المتشعبة .. مما عاد بالأضرار لا بالكتابة نفسها ، وانما - وهذا هو الأمر الخطير - بالحياة الاجتماعية والسياسية للمجتمع .. وقد احتاج هذا بدوره الى استقراءات عديدة قام بها المؤلف ولا يتسع المجال فى هذه العجالة للرد عليها .. لانها انبنت كلها على ظاهرة أو عيب حقيقى رابض بيننا .. هو انتشار الأمية بنسبة كبيرة .

ويخرج المؤلف من هذا كله بحل ولا حل سواه .. فى رأيه طبعا .. هو تغيير الأبجدية الحالية بأخرى .. جاء هو بها من بنات أفكاره .. واعتمد فيها على ما سبق ان اقترحه وانتقده السابقون أمثال عبد العزيز فهمى وفريد وجدى وسلامة موسى .. ولا ينسى المؤلف أن يصب جام غضبه على المجمع اللغوى - دون ما ذنب ارتكبه - لأنه فى نظره معقل الدفاع الجامد عن هذه الأبجدية المتهالكة ، ثم يذكر الاعتراضات القائمة فى طريق تنفيذ اقتراحه ، ويرد عليها من وجهة نظره .. فى أسلوب تقريرى ، تحس منه حرارة الاخلاص ، وحماس الصدق للفكرة .

لذا فان مثل هذا الكتاب - نظرا لما يثيره من نقدات وما يقترحه من علاج - جدير بأن يقرأ على المدى الأوسع كى تتبادل فيه الآراء .. وخاصة فى هذه الفترة التى يجرؤ فيها بعض المثقفين على تبرير ضعفهم اللغوى بمبررات براقة .. وحتى يمكننا كأبناء النطق بلغة الضاد ان تطمئن نفوسنا الى كتابتها .

الأسـرة والمجتمع

تاليف الدكتور على عبد الواحد وافى ، الناشر مكتبة نهضة مصر ، عدد الصفحات ١٨٧ ص ١٧ × ٢٤ سم « الطبعة الخامسة » .

كتاب علمى اعيد طبعه خمس مرات .. لكن طبيعة بحثه العلمية خالية من الجفاف العلمى المعهود .. لذا فانه يتناسب وكافة الأمزجة والعقليات .. اذ يبحث فى حيواتنا كبشر مميزين عن سائر الكائنات بحياة اجتماعية منظمة .. بنيت على فكر وتدبير . وليس معنى هذا أن الحياة الاجتماعية وليدة تفكير متعمد ، وانما - كما يقول الاستاذ المؤلف فى أكثر من موضع - هى نابعة تلقائيا من حياة المجتمع واحتياجاته . ومن أبرز هذه النظم التى خرجت الى المجتمعات .. نظام الأسرة .. فاصبح بينه وبين المجتمعات رباط وثيق .. فالأسرة نواة المجتمع والمجتمع غذاؤها ان صح هذا التعبير .

وينقسم الكتاب الى ثلاثة أبواب .. أولها يصف فيه المؤلف الأسرة وصفا تطوريا ، فيلتزم بالمنهج التاريخى فى تتبع نظامها ونطاقها من الجماعات البدائية حتى مجتمعات القرن العشرين ، ويخرج من هذا الاستقراء التاريخى الى نتيجة مسلم بها .. هى أن النظام العائلى قد بدأ متسعا تشمل العشائر والعشائر ثم القبائل ، وأخذ فى الضيق بعد ذلك تدريجيا حتى اقتصر فى عصرنا على الزوجين والأولاد ، وقد يضيق فى المستقبل أكثر وأكثر فيقتصر على الزوج وزوجته دون الأولاد الذين قد تحتضنهم الدولة فيما بعد . وكذلك الأمر فى وظائف الأسرة .. بعد أن كانت متسعة مهامها .. فشملت الدفاع والاقتصاد والتشريع والعقيدة والتعليم والتربية .. أصبح مجالها ضيقا فانحصر فى التربية فقط ، والقرابة كذلك .. قد ضاق محورها الى أن وجدناها الآن محصورة فى القرابة الدموية الناتجة عن الاب والأم .. بعد أن كانت شاملة لصلة الانتماء الى معبود دينى أو رمز خرافى .

ويصف الزواج فى الباب الثانى من الكتاب .. محددا الطبقات التى يباح التزاوج بينها ، والأخرى التى يحرم بين أفرادها ، فيبين القيود التى تشكل الزواج وتحدده مثل قيود اختلاف الأديان والأجناس والطبقات ، وتلك التى ترجع الى درجات القرابة .. ويتكلم المؤلف عن النظريات العلمية المفسرة لقيود القرابة .. مثل نظرية ماك لينان Mc. Lenan التى ترجع هذه القيود الى

ندرة النساء فى العشائر الانسانية الأولى ، ونظرية مرجان Morgan التى تبنى هذه القيود على التحكم والقصد للتغلب على الشيوعية الجنسية . فلا اثر للتلقائيـــة الاجتماعية فيها ، والنظرية الطبية التى تعود بأصل هذه القيود الى ضعف النسل الناتج جسما وعقلا عن زواج الاقارب ، ونظرية وسترمارك Westermarck التى بنت مبدأ التحريم على النفور الجنسى الموجود عادة بين افراد الجماعة الواحدة المقيمة فى مكان واحد ، ونظرية دوركايم التى ترجع النظام التوتمىTotemisme أى نظام الرمز الدينى المقدس الذى يربط بين أبناء القبيلة الواحـدة برباط قرابة دينية يعتمد كل الاعتماد على نظام اللامساس Tabou .. فيحظر على هؤلاء الأفراد المساس ببعضهم البعض الا فى ظروف وطقوس دينية معينة .

يعرض المؤلف لهذه النظريات ويرد عليها مفنـــدا أسانيدها .. لكنه يرجح الأخذ بنظرية دوركايم لانهـا أقرب الى الاتجاه الاجتماعى العلمى . وهناك قيود أخرى ترجع الى المصاهرة والرضاع نبعت من المجتمعات المتحضرة فاكتسبت صفة الالزام . وانتقل المؤلف فى كتابه بعدئذ الى تعدد الأزواج والزوجات ووحدتهم فى عرض مسهب ، ثم تكلم عن الوسائل التى يتم بها الزواج مثل التعاقد وملك اليمين والاستيلاء بالقوة على المرأة .. ولم ينس المؤلف أن ينفى عن الاسلام اتهامه بتحليل الرق .. وذلك فى حماسة لم تفقد الدفاع قوة الاقناع ، ثم انتقل الى الكلام عن حقوق وواجبات ترتبت على الزواج كرابطة .. منها دفع مقابل لأحد الزوجين ، ومنها نفقة الأسرة ورياستها ، ومنها تربية الاولاد ، ومنها احترام عقد الزواج .. الخ ..

أما فى الباب الثالث .. فقد تكلم المؤلف عن الدعائم التى يقوم عليها نظام الأسرة .. وهى عبارة عن تأكيد لخصائص الظاهرات الاجتماعية .. فهى تمت للمجتمع وحده لا لشىء آخر ، وهى ذات نظم تلقائية تسير فى اتساق والتقاء مع النظم الاجتماعية الأخرى ، ولا بد أن يضع كل مصلح اجتماعى نصب عينيه هذين الأساسيين فى محاولته لاصلاح شئون الأسرة .

ولقد نال الكتاب من الاهتمام قدرا حفز كاتبا كبيرا مثل المرحوم الأستاذ العقاد أن يفرد له صفحتين ليسوق فيهما ملحوظات قيمة ، رد عليها الأستاذ المؤلف فى مقالتين موضحا بعض الحقائق .. أرفقها كلها بالكتاب .. فأزادته فائدة علمية على فوائده .

مجتمع الرفاهية فى الميثاق

تأليف : الدكتور محمود محمد الجوهرى .
الناشر : الدار القومية للطباعة والنشر – اخترنا للجندى – ٤٧ صفحة ١٤×٢٠ . ث قرشان .

من أهم الاهداف التى تسعى حكومة الثورة من أجل تحقيقها ، هو ايجاد مجتمع اشتراكى مستقر ، ترفرف عليه الرفاهية ، وينعـم أفراده بالمكاسب التى توالت ، ولا تزال تتوالى منـذ اثنى عشر عاما ، وحتى تزول عنهم تركة مثقلة بادران الماضى محملة به ، ولا يتسنى هـذا الا بالانتاج المطرد المستمر . وقد أوضح الميثاق ذلك بقوله : ان الانتاج كله للمجتمع ، فى خدمته ولتحقيق سعادته ولتأمين الرفاهية وتوفيرها لكل فرد فيه .

وفى هذا الكتاب يشرح المؤلف الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه النتائج ، وأوضح أن الاشتراكية العربية الغاية منها تحقيق الكفاية بزيادة الانتاج ، وتحقيق العدالة بتوزيع الثروة فى الداخل ، ولا يخفى من أهمية التخطيط والتمويل اللذين هما فى تقدير الكاتب جناحا الانتاج ، يرسمان له الطريق ويوجدان له الحلول .

والاشتراكية العربية لا تهمل جانبا آخر من جوانب البناء ، وهو العمل على تكافؤ الفرص الذى هو المعبر عن الحرية الاجتماعية ، ودور المرأة والطفولة والشباب فى نهضة المجتمع ، وحرية العقيدة التى يقرر الميثاق قداستها فى حياتنا الحرة الجديدة .

ان هذا من شأنه كله أن يحصل الفرد على حقوقه الى جانب ما يقوم به من واجبات .

الآثار المصرية فى وادى النيل

تأليف : جيمس بيكى .
ترجمة : لبيب حبشى وشفيق فريد .
مراجعة : الدكتور محمد جمال الدين مختار .
الناشر : دار الكرنك بالاشتراك مع مشروع الألف كتاب. ٢٤٨ صفحة ١٧×٢٤ سم ث ٢٨ر٥ قرشا .

من الدراسات الهامة فيما يتعلق بالآثار المصرية هذا الكتاب الذى الفه أستاذ متخصص فى هذا الموضوع ، وقد توفر على تأليفه فترة طويلة ، ثم وافاه الأجل قبل أن يعده الاعداد النهائى ، فتولت زوجته ذلك .

وهذا الكتاب هو الجزء الأول من مؤلفه الكبير الذى تناول فيه الآثار المصرية فى وادى النيل مرتبة ترتيبا جغرافيا. فهو يشمل آثار منطقة الدلتا والقاهرة حتى منطقة سقارة ، فى حين يشمل الجزء الثانى ما بين الفيوم وقبل الأقصر ، ويشمل الجزء الثالث منطقة الأقصر شرقا وغربا ، ويختم الجزء الرابع هذه المجموعة بالحديث عن الآثار التى تلى الأقصر جنوبا حتى الخرطوم .

والكتاب – الى هذا – مزود بعديد من الخرائط واللوحات والصور والهوامش ، أسهم فى اعدادها الاستاذان المترجمان والأستاذ المراجع ، الى جانب ما ورد فى النسخة الأصلية من الكتاب .

تاريخ الدولة الفاطمية

تاليف : الدكتور حسن ابراهيم حسن .
الناشر : مكتبة النهضة المصرية . طبعة ثالثة ٦٧٣ صفحة ١٧×٢٤ سم ث ٨٠ قرشا .

اختص الأستاذ المؤلف منذ بعيد بدراسة تاريخ الدولة الفاطمية ، وله فيه كتب وأبحاث كان لها دور كبير فى توضيح الصورة العامة له .

وهذا الكتاب كان فى الأصل رسالة أعدها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من جامعة لندن فى عام ١٩٢٨ ، تناولها بالتنقيح والافاضة ، حتى أضحت كتابا ضخما يحوى تلك الفترة الواسعة من تاريخ الاسلام .

وقد تحدث المؤلف فى كتابه عن قيام الدولة الفاطمية وسقوطها ، والاتساع المطرد الذى شاهدته فى بلاد المغرب ومصر والشام وبلاد العرب ، حتى كانت فى يوم من الأيام تدعو لها منابر الدولة العباسية فى بغداد . ولم يغفل الحديث عن النظم الفاطمية والحضارة التى سادت فى هذا العصر ، وما يتصل بالدعوة لآل البيت ، وأسرار هذه الدعوة ، وما ترتب عليها من ظهور مذاهب انحرفت عن الاسلام ، وأضحت خارجة عليه . وبالكتاب حديث طويل عن مشكلتين هامتين فى تاريخ هذه الدولة ، وهما نسب الفاطميين ، ودعوى الوهية الحاكم بأمر الله .

وقد دعم المؤلف كتابه بالمصادر التى رجع اليها ، والتى من الممكن أن تعين الباحث فى تاريخ هذا العصر ، هذا الى جانب كشاف عام ، ييسر المهمة لدى القارىء والدارس على حد سواء ، مع صور توضيحية مفيدة .